image
not
available

Graf von Hoensbroech

14 Jahre Jesuit

14 Jahre Jesuit

Persönliches und Grundsätzliches

von

Graf Paul von Hoensbroech

Volksausgabe

Zweiter Band

1880—1892

Scholastikat. Die letzten Jahre im Orden.
Von damals bis heute

1.—10. Tausend

Druck und Verlag von Breitkopf & Härtel, Leipzig
1912.

Inhaltsübersicht.

Erstes Buch.

Erstes Buch.

Das Scholastikat.

(1880—1887.)

Überleitung.

Erst mit Ablegung der Scholastiker-Ordensgelübde, die (wie eben erwähnt) am 13. November 1880 zu Wynandsrade in die Hände des Rektors, des Jesuiten Hermann Nix, geschah, trat ich in den Orden ein. Der Novize gehört, da er wegen des Fehlens der Ordensgelübde noch kein Ordensmann ist, nicht im vollen Sinne zum Orden.

Hier also, wo ich die Schilderung des Scholastikats, d. h. die Schilderung des wirklichen Ordenslebens beginne, ist der Ort, zunächst eine rein sachliche Darstellung des Ordensinneren, d. h. seiner in den „Satzungen" (Constitutiones) enthaltenen Gliederung und Verfassung zu geben und dann eine ausführliche Kritik des Ordensinneren folgen zu lassen.

Erstes Kapitel.

Das Ordensinnere.

I. Die Ordenssatzungen.

Der Jesuitenorden, unter dem Namen Societas Jesu, Gesellschaft Jesu, trat ins Leben durch die Bulle Pauls III.: Regimini militantis ecclesiae vom Jahre 1540.

Sein Stifter Ignatius von Loyola, ein baskischer Adeliger, gab ihm auch die Verfassung, d. h. er schrieb seine Satzungen. Der vollständige Ausbau des Ordens fand allerdings erst später, hauptsächlich unter dem 5. Ordensgeneral Klaudius Aquaviva statt.

Wie die „Exerzitien", so umgibt jesuitischer Hochmut auch die Entstehung der Ordenssatzungen mit Wunderbarem.

„Haupturheber der Satzungen war der Heilige Geist, Nebenurheber der Heilige Ignatius." Diese These beweist Franz Suarez [der größte Theologe des Jesuitenordens] in seiner Abhandlung De Religione, tom. 4, tract. 10, lib. 1, c. 4, n. 4, und die Boilandisten (S. 34) stimmen ihm zu (Acta S. S. 34, Julii 7, 486).

Was Ignatius in den Ordenssatzungen niederschrieb, sagt der Jesuit Orlandinus, war nicht so sehr sein Eigenes, als vielmehr das Diktat (!) Gottes, und der Jesuit Ribadeneira fügt bescheiden hinzu: die Satzungen des Jesuitenordens sind so vollkommen, daß sie genügen, um nach ihnen alle übrigen kirchlichen Orden zu reformieren (Acta S. S., a. a. O. 503).

Auch der Jesuit Alphons Rodriguez erklärt, daß die Satzungen und Regeln dem Ignatius von Gott selbst „eingegeben" worden sind (Übung der christlichen Vollkommenheit. 7. Auflage der deutschen Ausgabe. Regensburg 1905, I 198).

Das jesuitische Prachtwerk Imago primi saeculi, Bild des ersten Jahrhunderts (des Jesuitenordens), dessen große Bedeutung zur Kennzeichnung jesuitischen Geistes ich eingehend besprechen werde, sagt:

Nicht weniger sind die Satzungen der Gesellschaft [Jesu] wie ein übermenschliches, so ein der Jungfrau [Maria] als Lehrmeisterin würdiges Werk. Der heilige Vater [Ignatius] bezeugt selbst in einem Schriftchen: die ‚Mittler', mit welchem Namen er Jesus und Maria meint, seien häufig während der Abfassung der Satzungen zu ihm gekommen, damit die Gesellschaft [Jesu] wisse, daß sie mehr den von Jesus und Maria als von Ignatius gegebenen Gesetzen gehorcht (Imago primi saeculi. Antwerp. 1640, S. 73 f.).

* * *

Die Ordenssatzungen (Constitutiones Societatis Jesu) bestehen aus 10 Teilen von sehr verschiedener Länge.

Die Quintessenz der Satzungen ist niedergelegt in der sogenannten Formula Instituti, welche aufgenommen worden ist in die Bestätigungsbullen Regimini militantis Pauls III. vom Jahre 1540 und Exposcit debitum Julius' III. vom Jahre 1562. Die „Formula" lautet:

„Wer in dieser Gesellschaft, von der wir wünschen, daß sie durch den Namen Jesu ausgezeichnet sei, unter der Fahne des Kreuzes Gott Kriegsdienste leisten und dem Herrn allein und seiner Braut, der Kirche, unter dem römischen Papste, dem irdischen Statthalter Christi, dienen will, der nehme sich, nach Ablegung des feierlichen Gelübdes ewiger Keuschheit, Armut und Gehorsams, vor, ein Glied zu sein der Gesellschaft, die hauptsächlich dafür eingesetzt ist, daß sie zur Verteidigung und Verbreitung des Glaubens und zum Fortschritte der Seelen im Leben und in der Lehre Christi, durch öffentliche Predigten, Vorlesungen und anderen Dienst des Wortes Gottes und durch geistliche Übungen, durch Unterricht der Knaben und Ungebildeten im Christentume, durch Beichthören der Gläubigen und durch Spendung der übrigen Sakramente geistlichen Trost beabsichtige und zugleich sich nützlich erweise zur Versöhnung der Streitenden, zur milden Unterstützung derjenigen, die sich in Kerkern und Spitälern befinden, und für die übrigen Liebeswerke, wie sie angepaßt erscheinen zur Ehre Gottes und zum allgemeinen Wohle, alles dies ausführend unentgeltlich und ohne jeden Lohn für die aufgewandte Mühe." Nach dieser allgemeinen Grundlegung des Zweckes und der Mittel der Gesellschaft Jesu führt die „Formula" auch wieder allgemein gehaltene Bestimmungen über inneren Ausbau und Organisation an: Gehorsam gegen den General, der von der Gesellschaft gewählt wird; Einrichtung von Generalkongregationen; besonderes Gehorsamsgelübde gegen den Papst; Betonung der Armut; Bestimmungen über zu gründende Kollegien, und zwar ausschließlich für Schüler, die dem Orden (als Scholastiker) schon angehören; Breviergebet für die priesterlichen Mitglieder des Ordens; Gleichförmigkeit der äußeren Lebensführung.

Die Quintessenz deckt sich aber, wie wir sehen werden, merkwürdigerweise nicht mit den Substantialia Instituti, den „wesentlichen Bestandteilen des Instituts"; sie hält der Orden geflissentlich im Dunkeln.

II. Gliederung und Verfassung.

1. Gliederung.

Zur Gesellschaft Jesu im weitesten Sinne gehören „Alle, die unter dem Gehorsame des Generals leben; auch die Novizen und jeder, der mit dem Willen, in der Gesellschaft zu leben und zu sterben, sich in den Prüfungen befindet" (Constit. V 1, Declar. A).

Im engeren Sinne gehören zu ihr die Professen, die formierten Koadjutoren und die Scholastiker; in noch engerem Sinne die Professen und formierten Koadjutoren; im „engsten und eigentlichen Sinne" gehören zu ihr „nur die Professen"; nicht weil die Gesellschaft andere Glieder nicht besitzt, sondern weil die Professen die hauptsächlichsten [Glieder] sind (Constit. V 1, Declar. A).

Um den Grad als Profeß zu erlangen, ist nötig:

1. Eine durch Examina bewiesene Kenntnis in der Philosophie und Theologie, die zum Lehramte in diesen Fächern befähigt. Ersetzt werden kann die wissenschaftliche Befähigung durch besonderes Regierungs- und Predigertalent (Congreg. 7, Decret. 33, 3, Rat. stud., reg. Prov. 19, 11); 2. eine die Mittelmäßigkeit übersteigende Tugendhaftigkeit. Die „Mittelmäßigkeit" in der Tugend gilt als überschritten, „wenn jemand meistens der Tugend entsprechend handelt; wenn vorausgesetzt werden darf, daß er auch in schwierigeren Fällen so handeln wird; wenn er die leichteren Fehler meidet, Ermahnungen und Bußen willig annimmt und durch sie gebessert wird; wenn er in bezug auf sein sittliches Verhalten den Oberen und den Hausgenossen Genüge leistet" (Congreg. 9, Can. 19).

Neben „mittelmäßiger" Tugend wird für die „Profession" auch ein bestimmtes Maß von Wissenschaft verlangt:

Gegen Ende des vierten theologischen Jahres soll das letzte wenigstens zwei Stunden dauernde Examen mit jedem [Studierenden] vorgenommen werden mit Rücksicht auf die Profession. In ihm soll man verschiedene Fragen aus den Hauptteilen der Philosophie und Theologie durchnehmen. Niemand gilt als tauglich zur Profession, der nicht in der Philosophie und Theologie so viel Wissenschaft erlangt hat, daß er beide Fächer zur Zufriedenheit lehren kann. Finden sich bei jemand von unzureichender Wissenschaft so hervorragende Talente zum Regieren oder zum Predigen, daß man sie berücksichtigen muß, so steht das Urteil darüber beim Generalvorsteher. Ihm steht auch das Urteil über jene zu, denen man wegen ausgezeichneter Kenntnis in der klassischen Literatur oder in den indischen Sprachen gemäß dem 29. Beschlusse der 6. Generalkongregation etwas nachsehen kann (Ratio stud., reg. Provinc. 19, 11).

Die „formierten Koadjutoren" teilen sich in „geistliche" (Priester) und „zeitliche" Koadjutoren (Laienbrüder); beide Arten gehören aber zu ein und derselben Klasse von Mitgliedern.

Außer diesen Klassen von Mitgliedern zählt das „Examen generale" (1, 7) auch noch „Indiffe-

rente" auf, d. h. solche, von denen noch nicht feststeht, in welche Klasse sie eingereiht werden, und fügt bedeutungsvoll hinzu:

Alle, welche eintreten, sollen, soviel sie selbst angeht, zur vierten Klasse [zu den Indifferenten] gehören (a. a. O.).

* * *

Räumlich ist der Orden gegliedert in Assistenzen und Provinzen. Gegenwärtig gibt es 4 Assistenzen mit 24 Provinzen und 3 Missionen. Zu jeder Assistenz gehören mehrere Provinzen. Die Assistenzen heißen:

Italien mit 5 Provinzen; Deutschland mit 6 Provinzen (Deutschland, Österreich, Ungarn [seit 1909], Galizien, Holland, Belgien); Frankreich mit 4 Provinzen; Spanien mit 5 Provinzen; England mit 4 Provinzen und 3 Missionen.

Zur Zeit der Aufhebung des Ordens (1773) betrug die Gesamtzahl seiner Mitglieder: 22589. Im Jahre 1901 zählte er schon wieder 15145 (Staatslexikon der Görresgesellschaft[2], 4, 183), darunter 6647 Priester, und heute hat seine Mitgliederzahl das 16. Tausend wohl schon überschritten.

2. Verfassung.

A. Gelübde.

Wie jeder Orden (vgl. den Abschnitt: „Der Ordensstand" im 1. Teile), so ruht auch die Gesellschaft Jesu auf den drei Gelübden der Armut, der Keuschheit, des Gehorsams.

Die Bestimmungen des Jesuitenordens über seine Gelübde enthalten aber manches vom Gewöhnlichen Abweichende und Bemerkenswerte.

Der Jesuitenorden hat drei Arten von Gelübden: die sogenannten ersten einfachen Gelübde, die der Novize nach Vollendung des zweijährigen Noviziats ablegt, und wodurch er in die Klasse der Scholastiker eintritt, und die letzten Gelübde, die sich scheiden in die feierlichen Gelübde der Professen und die nicht-feierlichen der formierten Koadjutoren.

Die „einfachen" Gelübde der Scholastiker und derjenigen geistlichen und zeitlichen Koadjutoren, die noch nicht die letzten Gelübde abgelegt haben, lauten:

Allmächtiger, ewiger Gott, ich N. N., obwohl ganz und gar deines göttlichen Angesichtes unwürdig, aber im Vertrauen auf deine unendliche Güte und Barmherzigkeit und angetrieben vom Verlangen, dir zu dienen, gelobe vor der heiligsten Jungfrau Maria und vor dem ganzen himmlischen Hofe deiner göttlichen Majestät ewige Armut, Keuschheit und Gehorsam in der Gesellschaft Jesu, und ich verspreche, in dieselbe Gesellschaft einzutreten, um beständig in ihr zu leben, indem ich dabei alles gemäß den Satzungen dieser Gesellschaft verstehe. Von deiner unendlichen Güte und Milde erbitte ich demütig durch das Blut Jesu Christi, daß du dieses Brandopfer zu einem süßen Wohlgeruche aufnehmen mögest, und daß du, wie du verliehen hast, es zu verlangen und darzubringen, reichliche Gnadespenden mögest, es zu erfüllen.

Diese „einfachen" Gelübde haben das Besondere, daß sie, durch Verleihung Gregors XIII. (Bulle Ascendente Domino vom 25. Mai 1584), ein trennendes Ehehindernis bilden, d. h. auch schon der Jesuiten-Scholastiker ist vom Augenblicke der Gelübdeablegung an (gewöhnlich hat er das 20. Jahr noch nicht erreicht) „unfähig", eine Ehe einzugehen, während in den übrigen Orden die „einfachen" Gelübde nur die Wirkung haben, eine Ehe für den Ablegenden zwar unerlaubt, aber die trotzdem eingegangene Ehe nicht ungültig zu machen.

Das Gelübde der Professen lautet:

Ich N. N. lege meine Profeß ab, und ich verspreche dem allmächtigen Gotte vor seiner jungfräulichen Mutter und vor dem ganzen himmlischen Hofe und vor allen Umstehenden und dir ehrwürdigem Vater, dem Generalvorsteher der Gesellschaft Jesu, oder deinem Stellvertreter ewige Armut, Keuschheit und Gehorsam, und gemäß des Gehorsams verspreche ich besondere Sorge in bezug auf die Erziehung von Knaben, gemäß der Lebensform, die für die Gesellschaft Jesu enthalten ist in den apostolischen Briefen und in den Satzungen der Gesellschaft. Außerdem verspreche ich besonderen Gehorsam dem obersten Pontifex in bezug auf die Missionen, wie es in den apostolischen Briefen und in den Satzungen enthalten ist.

Die Professen von drei Gelübden, die keine eigene Klasse bilden, legen das gleiche Gelübde ab, aber ohne das Gehorsamsgelübde gegen den Papst (Exam. gen. 1, Declar. D; Constit. V 2, 3 und Declar. C; Congreg. 4, Decret. 54).

Außer dem feierlichen Gelübde legen die Professen noch fünf sogenannte kleine Gelübde ab:

1. Niemals die Ordensbestimmungen über die Armut zu verändern, es sei denn, um sie zu verschärfen; 2. niemals nach einer Würde innerhalb der Gesellschaft; 3. niemals nach einer Würde außerhalb der Gesellschaft zu streben und eine solche nur anzunehmen, wenn der Gehorsam es befiehlt; 4. jeden anzuzeigen, bei dem man ein solches Streben wahrnimmt; 5. auf den Rat des Generaloberen zu hören, auch wenn man zu einer Prälatenstelle außerhalb der Gesellschaft gelangt ist.

Die „letzten“ Gelübde der geistlichen Koadjutoren

haben den gleichen Wortlaut wie die der Professen, nur daß das Wort „Profeß“, die Gehorsamsversprechung gegen den Papst und die fünf übrigen Gelübde der Professen wegfallen.

Die „letzten“ Gelübde der zeitlichen Koadjutoren (Laienbrüder)

sind ganz gleich denen der geistlichen Koadjutoren, es fehlt aber bei ihnen das Versprechen der Jugenderziehung.

B. Regierungsform.

Vielfach ist die Meinung verbreitet, die Regierungsform des Jesuitenordens sei eine absolutistisch-monarchische, der Ordensgeneral sei satzungsgemäß Autokrat. Dem ist nicht so.

Gewiß konzentriert sich in der obersten Spitze des Ordens, im General, eine Fülle von Macht, und die gesamte Vollzugsgewalt ruht für gewöhnlich in seiner Hand. Dennoch ist er nichts weniger als Alleinherrscher, und kaum wird es ein Gemeinwesen geben, in welchem die verschiedenen Gewalten feiner untereinander balanciert sind als im Jesuitenorden.

Diese geschickte Gleichgewichtsverteilung kommt in den Satzungen zum Ausdrucke:

Sehr wichtig ist, daß die Einzeloberen über ihre Untergebenen und der General über die Einzeloberen, die ganze Gesellschaft aber über den General viel Macht besitzt, so daß für das Gute alle alles können, und daß sie, wenn sie [die einzelnen] verkehrt handeln, ganz und gar [den anderen] unterworfen sind (Constit. X 1, 8).

* * *

An der Spitze des ganzen Ordens steht der **General**.

Er wird durch die Generalkongregation auf Lebenszeit gewählt, ist aber aus bestimmten Gründen absetzbar.

Klug, echt staatsmännisch, dabei kurz und klar drücken sich die Satzungen über die Notwendigkeit aus, einen **Generalvorsteher** (der offizielle Titel des Ordensgenerals) **auf Lebenszeit** zu wählen:

Wie es notwendig ist, daß in allen gut eingerichteten Staatswesen, außer denjenigen Personen, die in ihnen besondere Ziele verfolgen, auch einer oder einige seien, denen die Sorge für das allgemeine Wohl obliegt, und die darauf als auf ihr ihnen eigentümliches Ziel ihre Arbeit richten, so ist es auch für diese Gesellschaft notwendig, daß außer denen, die den verschiedenen Häusern, Kollegien, Provinzen vorstehen, einer sei, dem die Sorge für die ganze Gesellschaft obliegt ... und das ist der Generalvorsteher ...., der lebenslänglich der Gesellschaft vorstehen soll, weil die so erlangte Erfahrung, die Übung im Regieren, die genaue Kenntnis der einzelnen Mitglieder und die über sie erlangte Autorität viel dazu beiträgt, daß er sein Amt gut verwaltet. Für lebenslängliche Dauer des Generalats spricht außerdem, daß so jeder Gedanke und jede Gelegenheit für Strebertum länger fern gehalten wird; ferner: daß es leichter ist, einen für dies Amt Tauglichen als mehrere zu finden; drittens: Lebenslänglichkeit lehren uns die Beispiele der Gemeinwesen von Wichtigkeit, sowohl in kirchlichen (Papst, Bischöfe) wie in weltlichen (Fürsten, Herren) Kreisen. Auch bei den **Auswärtigen** wird ein auf Lebenszeit gewählter General mehr Ansehen haben, als wenn er nur für wenige Jahre gewählt ist; und bei den **Unsrigen** würde der Gedanke, er sei bald wieder ihnen gleich oder sogar ihnen untergeben, sein Ansehen mindern (Constit. IX 1 cum Decl.).

Unter den **Eigenschaften**, welche den zum General zu Wählenden besonders auszeichnen sollen, nennen die Satzungen außer verschiedenen geistigen Gaben (Tugend, Klugheit usw.):

„**Geburtsadel, Reichtümer**, die er in der Welt hatte, **Ehre** und Ähnliches. Solchen Eigenschaften ist in gewisser Weise Rechnung zu tragen; die anderen sind aber wichtiger, so daß sie, auch wenn die genannten fehlen, für die Wahl genügen **können**“ (Constit. IX 2, Declar. C).

Die **Machtbefugnisse des Generals**, die sich auf die gesamte äußere und innere Verwaltung des Ordens erstreckten, werden in 20 Punkten im 3. Kapitel des 9. Teiles aufgezählt. Diesen Befugnissen steht gegenüber: „**Die Macht oder die Fürsorge, welche die Gesellschaft in bezug auf den Generalvorsteher haben soll.**“ Diese „Fürsorge“ gipfelt in vier Punkten:

1. Die Gesellschaft setzt ihm einen Professen zur Seite, der sein „**Ermahner**“ (Admonitor) ist; 2. die Gesellschaft hat das Recht, ihm die Annahme irgend welcher ihm angetragener Würden zu verbieten, die mit Ausübung des Generalats unverträglich sind; 3. die Gesellschaft ernennt durch eine dazu berufene Generalkongregation oder auch durch schriftliche Abstimmung einer bestimmten Anzahl von Professen einen **Generalvikar**, falls der General „sich in wichtigen Dingen nachlässig und träge erweist“ oder erkrankt; 4. die Gesellschaft kann den **General absetzen**, wenn er äußerlich erkennbare Todsünden begeht, „besonders, wenn er den Beischlaf vollzieht“, jemand schwer verwundet, aus den Einkünften der Kollegien etwas zum eigenen Vorteile verwendet, einem Auswärtigen von den Ein-

künften etwas schenkt, feste Güter der Häuser oder Kollegien verkauft, eine verderbliche Lehre vorträgt (Constit. IX 4, Declar. A-E).

Nur die Generalkongregation kann die Absetzung vollziehen.

„Sind die Fehler [des Generals] nicht genügend groß zur Absetzung, so sollen andere Sachen [auf der zusammenberufenen Kongregation] verhandelt werden, so daß die Zusammenberufung dieser Sachen wegen geschehen zu sein scheint, und was die Sache mit dem General betrifft, so werde sie verheimlicht, und sie soll, soweit es möglich, niemals bekannt gemacht werden. . . . Ist beschlossen worden, ihn [den General] seines Amtes zu entsetzen, soll mit ihm im Geheimen verhandelt werden, damit er selbst abdanke, um seine Absetzung und die Sünde, wegen der er abgesetzt wurde, verheimlichen zu können" (Constit. IX 5, Declar. C).

Wird beschlossen, den General nicht abzusetzen, sondern nur zu bestrafen, so werden vier Professen gewählt, denen es obliegt, zu erwägen, welche Strafe zu verhängen sei; ist unter ihnen Stimmengleichheit, so soll ein fünfter oder noch drei andere hinzugewählt werden (Constit. IX 5, 5).

Stellt es sich heraus, daß der General wegen hohen Alters, Krankheit oder sonstwie unfähig zur Leitung wird, so soll ein Generalvikar mit voller Generalsgewalt, aber ohne den Titel des Generals eingesetzt werden (Constit. IX 5, 6).

Die Gesellschaft soll dem General vier „Assistenten" beigeben, zur Abwicklung der Generalatsgeschäfte. Die Assistenten sind von derselben Generalkongregation zu wählen, die auch den General gewählt hat. Stirbt einer von ihnen, so kann der General einen anderen Assistenten ernennen, aber nur nach vorheriger Zustimmung aller Provinziale (Constit. IX 5).

Die Tätigkeit des Generals erstreckt sich auf alles. Das Größte wie das Kleinste kommt zur Entscheidung oder Gutheißung vor sein Forum.

Erleichtert wird dem General seine allumfassende Tätigkeit durch die schon im 1. Teile gewürdigte, zu einem vollkommenen Spionagesystem ausgestaltete Berichterstattung, in deren Mittelpunkte er als Empfänger steht.

Trotz scheinbarer Allgewalt ist aber, wie schon hervorgehoben, die Macht des Generals durch Admonitor und Assistenten einer ständigen Überwachung unterworfen zum Zwecke eventueller Einengung und selbst Aufhebung schon getroffener Entscheidungen.

Über dem General steht nämlich die Generalkongregation. Die durch die Satzungen vorgesehene Unterordnung des Generals unter sie kommt in einer „Ordinatio" des Ordensgenerals Peter Beckx vom 11. Mai 1862 zu klarem Ausdrucke:

„Die 21. Generalkongregation hat uns in ihrem 20. Dekrete die ganze Angelegenheit [Vorschrift über Herausgabe von Büchern] übertragen und aufs angelegentlichste empfohlen. Wir also, im Verlangen, ihrem Willen mit dem gebührenden Eifer zu gehorchen, halten dafür usw. (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 253).

* * *

Die Generalkongregationen bilden die höchste überwachende und gesetzgebende Instanz des Ordens.

* * *

Außer den Generalkongregationen gibt es auch noch Provinzial- und Prokuratorenkongregationen.

Die Provinzen werden von Provinzialoberen geleitet, die der General für eine Amtszeit von gewöhnlich drei Jahren ernennt, und denen er fünf oder sechs Konsultoren und einen „Sozius", der zugleich „Admonitor" ist, an die Seite stellt. Sozius und Admonitor haben die Amtsführung des Provinzials zu überwachen und über sie an den General zu berichten.

Die Niederlassungen (Häuser, Kollegien usw.) leiten Rektoren, Superioren, Vorsteher; auch ihnen sind Konsultoren und Admonitoren beigeordnet.

Von unten nach oben steigend liegt also die Regierungsgewalt in den Händen der Lokaloberen, Provinzialoberen und des Generals. Über allen thront, sobald sie versammelt ist, mit absolut souveräner Gewalt die Generalkongregation.

* * *

Wie behutsam der Orden vorgeht bei Ernennung derjenigen, die an der Regierungsgewalt teilnehmen sollen, beweisen die von den Satzungen vorgeschriebenen „Informationen"; sie bilden eine Vervollständigung der Vorschriften über Überwachung und Spionage.

Eine Bestimmung der Informationen ist hervorzuheben:

Die Informationen sollen die Provinziale nicht nur von den Konsultoren, sondern auch von den älteren und hervorragenderen Patres entnehmen, welche diejenigen, die in Vorschlag kommen, am besten kennen, sei es weil sie ihre Vorgesetzten waren, sei es weil sie vertraulich mit ihnen verkehrt haben (a. a. O. II 237).

Es stützen sich also die Informationen auf Kenntnisse, welche die Informatoren im „vertraulichen" Verkehre gewonnen haben, ja auf Kenntnisse, die der Obere vom Untergebenen, der ihm die „Gewissensrechenschaft" ablegen muß, besitzt. Somit fließen die Informationen aus Mitteilungen, die eigentlich, durch die Siegel des Vertrauens und fast der Beichte geschützt, jeder Weitergabe entzogen sein sollten.

Zweites Kapitel.

Kritik des Ordensinneren.

Unter „Ordensinnerem" verstehe ich den Geist des Ordens. Theoretisch gibt er sich kund in den Ordenssatzungen, praktisch in der Ordenswirksamkeit. So kommen Äußeres und Inneres zusammen; beide bilden den Ordensorganismus, mit seinem Wesen und mit seinem geschichtlichen Leben.

Auf dieses alles hat sich also die Kritik, nach Beantwortung einiger Vorfragen, zu erstrecken.

I. Vier Vorfragen.

1. Haben wir in den vorliegenden Ausgaben des „Instituts der Gesellschaft Jesu" (Prag 1757, Rom 1870 usw.) die wirklichen und vor allem die vollständigen Ordenssatzungen?

Eine sichere Antwort kann nicht gegeben werden. Wir müssen das Gebotene als „vollständige" Satzungen ganz und gar auf Treu und Glauben hinnehmen, im Vertrauen auf die Ehrlichkeit des Darbietenden, nämlich des Jesuitenordens selbst. Nirgends auch findet sich eine Bestätigung über die Vollständigkeit der Satzungen durch eine andere Autorität — ich denke dabei selbstverständlich nur an eine kirchliche —, der Einsicht gewährt worden ist in die Originalakten, ersten Niederschriften und Redaktionen der Satzungen. Nur der Orden sagt uns: das sind meine Satzungen und Regeln. Aber nicht einmal der Orden selbst hat jemals authentisch und feierlich erklärt: das sind meine vollständigen Satzungen, meine vollständigen Regeln; andere gibt es nicht.

Schwere Bedenken in bezug auf Vollständigkeit steigen auf, wenn man das Summarium Constitutionum und die Regulae communes (Institutum S. J., II 70—78) durchliest, d. h. also denjenigen Teil der Ordenssatzungen, der eine gedrängte Übersicht, die Quintessenz der Grundgesetze und Regeln enthalten soll: „Zusammenfassung derjenigen Satzungen, die sich auf die geistliche Unterweisung der Unsrigen beziehen und von allen zu beobachten sind."

In 52 Punkten und 49 Regeln findet sich da ein wirres, zusammenhangloses Durcheinander. Neben asketischen Vorschriften stehen rein äußerliche Vorschriften; Gesetze, die Grundrichtungen für Aufbau und Leitung vorzuschreiben scheinen, sind vermischt mit offenbar Nebensächlichem und Vorübergehendem. Nicht so sehr der Mangel an Ordnung, sondern der Mangel an Zusammenhang fällt auf: man fühlt das Lückenhafte, und unwillkürlich stellt sich der Gedanke ein: ist nicht hier und hier und hier etwas ausgelassen?

Das Summarium und die Regulae communes werden jeden Monat einmal während der Mahlzeiten vom Katheder des Refektoriums herab vorgelesen. Je öfter ich sie hörte, um so energischer zweifelte ich: höre ich Vollständiges oder bewußt und gewollt Verstümmeltes? In später zu erwähnenden wichtigen und entscheidenden Unterredungen habe ich meinen Zweifel dem Provinzial der „deutschen Ordensprovinz", Pater Jakob Ratgeb, vorgelegt. Ich erhielt die ausweichende Antwort: „Lassen Sie doch solche Grübeleien; nehmen Sie die Dinge, wie der Tag sie bringt; was später kommt, ist nicht für heute."

Reichlichen Stoff zum Nachdenken und zum Zweifel nach dieser Hinsicht bieten die Verhandlungen der 5. Generalkongregation (1593/1594). Wir wissen von den Verhandlungen nur aus den vom Orden selbst veröffentlichten Dekreten. Nebenbei: warum hat der Orden noch niemals das vollständige Protokoll auch nur einer einzigen Generalkongregation — es hat deren bis jetzt 25 gegeben — veröffentlicht? An Raum in seinen dickleibigen und zahlreichen Werken über die äußere und innere Geschichte des Ordens hat es ihm doch nicht gefehlt. Aber selbst aus diesen „Dekreten" erhellt deutlich, daß in bezug auf die Satzungen gewollte Dunkelheiten bestehen, so daß man mit Fug und Recht an der Vollständigkeit der vom Orden durch den Druck veröffentlichten Satzungen zweifeln kann.

Sorgfältig verheimlicht der Orden in den von ihm herausgegebenen Sammlungen der Kongregations-Dekrete (Prager Ausgabe des Institutum S. J., I 449—696; Römische Ausgabe, I 139 bis 461) die Verhandlungen und Beschlüsse der 8. Generalkongregation (1645/46) über ein wichtiges Schreiben Innozenz' X., das sich in

18 Punkten mit umfassenden Reformen am Jesuitenorden beschäftigt.

Auf der 14. Generalkongregation im Jahre 1696 beantragte der General Thyrsus Gonzalez, die Kongregation möge beschließen, die vergangenen Dinge, d. h. der Streit über das Auftreten des Generals gegen den Probabilismus, sollten nicht mehr berührt werden. Die Kongregation beschloß demgemäß, aber dieser wichtige Beschluß fehlt in allen amtlichen Ausgaben der Kongregationsdekrete (die Beweisstücke bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, II 214). Die für die Öffentlichkeit bestimmten Ausgaben der Dekrete sollen eben nichts enthalten, was ein ungünstiges Licht auf innere Vorgänge werfen könnte. Wie oft mag dies „abgekürzte Verfahren" Platz gegriffen haben? Wie läßt sich auf Grund solcher „amtlicher Akten" Geschichte schreiben?

Auch in den Regeln des Sozius des Provinzials finden sich Hinweise auf nur handschriftlich existierende geheime Ordenssatzungen:

„Seiner Obhut unterstellt ist das besondere Archiv der Ordensprovinz, insoweit es handschriftliche Bücher enthält, die für Leitung der Provinz besonders wichtig sind." Zu solchen Büchern werden dann gerechnet: „Das Buch, das die ungedruckten, für die ganze Gesellschaft gültigen Anordnungen (Ordinationes) der Ordensgenerale enthält. Das Buch, das eine andere Art ungedruckter Rundschreiben der Generale enthält (Institutum Societ. Jesu. Romae 1870, II 96).

Besonders letztgenanntes „Buch" muß als „Geheimbuch" bezeichnet werden.

Bedeutungsvoll für vorliegende Frage sind auch die Worte des von den Jesuiten tödlich gehaßten und bis über das Grab hinaus verfolgten Don Palafox, Bischofs von Los Angelos. In seinem berühmt gewordenen Schreiben an Innozenz X. vom 8. Januar 1649, auf das ich noch zurückkommen werde, sagt er:

Welcher andere Orden hat Satzungen, die er nicht sehen läßt, Privilegien, die er verborgen hält, heimliche Regeln und alles, was die Einrichtung des Ordens betrifft, hinter einem Vorhange versteckt? Die Regeln aller übrigen Orden sind in aller Welt Augen ... Aber unter den Jesuiten gibt es sogar Professen, welche die Satzungen, Privilegien und selbst die Regeln der Gesellschaft nicht wissen, obwohl sie sich verbinden, sie zu beobachten. Mithin werden sie von ihren Oberen nicht nach den Regeln der Kirche, sondern nach gewissen verborgenen und den Oberen allein bekannten Satzungen und vermöge gewisser verborgener, schädlicher Angebereien regiert, was Ursache ist, daß eine große Menge aus dem Schoße der Gesellschaft verjagt wird (Don Juan de Palafox, Briefe an Innozenz X. Frankfurt und Leipzig 1773, S. 116 ff.).

2. Hat der Jesuitenorden Geheimvorschriften; sind die vielgenannten Monita privata echt?

Daß der Orden geheime Satzungen hat, die er ängstlich hütet, unterliegt für mich nach dem Gesagten und nach noch zu Sagendem nicht dem mindesten Zweifel. Mehr wie irgendeine andere Vereinigung verdient der Jesuitenorden die Bezeichnung: geheime Gesellschaft.

Nicht so einfach und glatt zu beantworten ist die Frage nach Echtheit oder Unechtheit der Monita.

Die Monita privata Societatis Jesu: „Geheimvorschriften der Gesellschaft Jesu" erschienen gedruckt zuerst zu Krakau 1612, nachdem sie schon vorher handschriftlich verbreitet worden waren. Herausgeber scheint der frühere Jesuit Zahorowski zu sein. Fast unzählige Auflagen und Ausgaben in allen Kultursprachen folgten sich. Die letzte Ausgabe erschien zu Bamberg 1904.

Die Bedeutung der Schrift geht daraus hervor, daß schon gleich nach Erscheinen der Ordensgeneral Mutius Vitelleschi zweimal, 1616 und 1617, den deutschen Jesuiten Gretser, einen hervorragenden Theologen des Ordens, mit einer Widerlegung beauftragte, und daß bis in die neueste Zeit hinein Jesuit auf Jesuit als Widerleger auftritt (vgl. Duhr S. J., Jesuitenfabeln, 4. Aufl. Freiburg i. B. 1904, S. 90 f.).

Vor wenigen Jahren wandte sich Adolf Harnack an mich um Auskunft, ob die Monita echt oder unecht seien. Ich erwiderte, es sei zu unterscheiden zwischen formeller und materieller Echtheit. Bei dieser Unterscheidung bleibe ich auch heute noch.

Die formelle Echtheit, d. h. daß die Monita gleichsam als Geheimzusatz zu den offiziellen Satzungen des Ordens vom Orden selbst in vorliegendem Wortlaute abgefaßt sind, ist schwer zu beweisen.

Die materielle Echtheit, d. h. daß die Monita Vorschriften enthalten, die dem Geiste des Ordens entsprechen, mag ihr Verfasser nun ein Jesuit oder ein Jesuitenfeind gewesen sein, mag er ein ernsthaftes oder ein satyrisches Werk haben schreiben wollen, steht für mich ebenso fest, wie die Existenz von Geheimvorschriften des Ordens überhaupt.

Aber auch die formelle Echtheit ist wenigstens nicht so leichthin beiseite zu schieben, wie es die

Jesuiten, neuerdings in besonders oberflächlicher Weise der Jesuit Duhr (Jesuitenfabeln[4], S. 91 ff.), tun. Den geschichtlich feststehenden Tatsachen gegenüber, die sich auf die Monita beziehen, bleibt dem unparteiisch und gewissenhaft Prüfenden nur übrig, über die formelle Echtheit ein Non liquet zu sprechen.

Die kirchlichen Urteile (Bischöfe, Indexkongregation usw.) gegen die Echtheit haben keine Kraft; denn sie sind parteiisch, auf Betreiben der Jesuiten selbst erlassen und dekretieren die Unechtheit ohne auch nur den Versuch eines Beweises.

Daß die Jesuiten selbst in einer Flut von Gegenschriften die Echtheit leugnen, ist natürlich. Aber die Leugnung verdient zunächst nur den Glauben oder Unglauben, den die Leugnung jedes Angeklagten verdient. Nur stichhaltige Beweise gegen die Echtheit der Monita können den Ausschlag geben. Und solche Beweise sind bis jetzt von den Jesuiten nicht vorgebracht worden. Auch eine überzeugende Entkräftung der für die Echtheit angeführten Tatsachen liegt nicht vor.

Die Verteidiger der Echtheit stützen sich im wesentlichen darauf, daß die handschriftlichen Exemplare der Monita, die den Buch-Ausgaben zugrunde liegen, in Jesuitenkollegien aufgefunden worden sind. Die Auffindung solcher Exemplare steht unzweifelhaft fest für die Kollegien zu Prag, Paris, Roermond (Holland), München und Paderborn. Das Exemplar im Paderborner Jesuitenhause wurde „in einem Schranke des Rektorzimmers" (Anatomia, S. 49) gefunden. Das Münchener handschriftliche Exemplar, zu den Bibliotheksbeständen des 1773 aufgehobenen dortigen Jesuitenkollegs gehörend, entdeckte man erst in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts in einem geheimen Verschlage hinter dem Altare der alten Jesuitenkirche St. Michael zu München. Entscheidend für die Echtheit wäre, wenn mit absoluter Sicherheit nachgewiesen werden könnte, daß das Prager Exemplar dort schon im Jahre 1611 vorhanden gewesen sei, d. h. also vor der im Jahre 1612 erfolgten ersten Buchausgabe. J. Friedrich (a. a. O. S. 8) macht es wahrscheinlich (was der Jesuit Duhr, a. a. O. S. 94 dagegen schreibt, ist nichtssagend), aber nicht gewiß. Fest steht jedoch, daß der Prager Fund den Jesuiten so unangenehm war, daß der damalige Hauptverfechter der Unechtheit der Monita, der Jesuit Forer, es für geraten hielt, ihn in seiner Abwehrschrift (Anatomia Anatomiae Societatis Jesu) mit Stillschweigen zu übergehen. Dagegen „bewies" er eifrig — es bedurfte dessen nicht —, daß das Exemplar in Paderborn erst nach der ersten Buchausgabe ans Licht gezogen worden sei. Forers Schweigen ist um so auffallender, als eine handschriftliche, für sein Buch bestimmte Bemerkung den Prager Fund als Tatsache behandelt (J. Friedrich, a. a. O. S. 9 u. 65). Das: „Wer schweigt, wenn er reden konnte und mußte, scheint zuzustimmen" kommt einem bei diesem ominösen Schweigen in den Sinn.

* * *

3. Gibt es neben der in den Satzungen hervortretenden Gliederung des Ordens auch noch eine Geheimklasse von Mitgliedern? Gibt es „Affiliierte" des Jesuitenordens?

Im 1. Teile haben wir gesehen, daß der Jesuitenorden von sogenannten „zweiten" und „dritten" Orden, wie die Franziskaner und Dominikaner sie unter den Laien für sich eingerichtet haben, nichts wissen will; wir haben aber auch schon dort gesehen, daß die „marianischen Kongregationen" als „dritte" oder „zweite" Orden des Jesuitenordens bezeichnet werden können. So eng aber die „Kongreganisten" den Jesuiten auch verbunden sind, das Band des Gehorsams fesselt sie nicht an den Orden. Erst durch dieses Band entstehen wirkliche „Affiliierte". Und der Jesuitenorden besitzt sie.

Die Möglichkeit von „Affiliierten" scheint mir zunächst sogar an zwei Stellen des offiziellen „Instituts" angedeutet zu sein. In den Satzungen heißt es:

> Die Gesellschaft [Jesu] im weitesten Sinne des Wortes umfaßt alle, die unter dem Gehorsame des Generalvorstehers leben, auch die Novizen und wer immer, mit dem Willen in der Gesellschaft zu leben und zu sterben, sich in den Prüfungen befindet, um in sie [die Gesellschaft Jesu] in irgend einem Grade, von denen die Rede sein wird, aufgenommen zu werden (Constit. V 1, Declar. A).

Und das 129. Dekret der ersten Generalkongregration (1558) lautet:

> Ob die Weltlichen, die im militärischen Christusorden Gelübde ablegen, zu unserer Gesellschaft zugelassen werden können, obwohl anzunehmen sei, daß sie die Profeß nicht bei uns ablegen werden? Antwort: Sie können zugelassen werden (Instit. Soc. Jesu. Romae 1869, I 170).

An der ersten Stelle wird gesprochen von denen, die unter dem Gehorsame des Generals stehen, einschließlich der „Novizen" „und" von anderen,

„die, mit dem Willen in die Gesellschaft aufgenommen zu werden, sich in den Prüfungen befinden". Will man nicht krasse Tautologie annehmen, so wird durch das „und" ein Unterschied zwischen den an erster und den an zweiter Stelle Genannten gemacht, d. h. die an zweiter Stelle Genannten befinden sich, im Gegensatz zu den dem Orden schon Angehörenden, selbst den Novizen, zwar „in den Prüfungen", gehören aber (noch?) nicht zur Gesellschaft, d. h. also, sind „Affiliierte".

Die zweite Stelle spricht deutlich von „Weltlichen, die zur Gesellschaft zugelassen werden, ohne daß sie Profeß ablegen". Ich gebe zu, daß das Wort „Profeß" im engsten Sinne, d. h. im Gegensatze zu den Gelübden der „Koadjutoren", verstanden werden kann; die Möglichkeit es im allgemeinen Sinne, d. h. im Sinne von Ordensgelübden überhaupt, zu verstehen, ist aber nicht zu leugnen. Dann haben wir es aber auch hier mit „Affiliierten" zu tun.

Übrigens erwähnen die Satzungen in ihrem 10. Teile (1, 6) offen eine Klasse von Ordensmitgliedern, die mit Fug und Recht „Affiliierte" genannt werden können, nämlich alle diejenigen Jesuiten, welche Bischöfe oder Kardinäle geworden sind.

Wer gezwungen worden ist, eine Würde außerhalb der Gesellschaft [Jesu] anzunehmen, soll Gott geloben, daß er den Rat des Ordensgenerals oder eines anderen, den der General dazu bestimmt, zu jeder Zeit anhören werde, und daß er, wenn er erkennt, daß das, was ihm geraten wird, besser ist, es ausführen werde; nicht als ob derjenige, der Prälat geworden ist, einen aus der Gesellschaft als Oberen habe, sondern weil er freiwillig im Angesichte Gottes zu dem verpflichtet werden will, was er als das Bessere für den göttlichen Dienst erkennt, und weil es ihm gefällt, daß es jemand gäbe, der ihm das mit Liebe und christlicher Freiheit zur Ehre Gottes und unseres Herrn vorschlage (Constit. X 1, 6).

Diese Vorschrift steht zwar mit den allgemeinen kanonischen Bestimmungen, nach denen ein Bischof oder Kardinal nicht mehr seinen Ordensoberen (falls er Ordensmann gewesen ist), sondern nur dem Papste zum Gehorsame verpflichtet ist, in direktem Widerspruche, aber sie ist eben deshalb ein besonders schlagender Beweis für die Starrheit, mit welcher der Jesuitenorden die ihm Angehörenden im Ordensinteresse und aus Ordensegoismus in Dienstbarkeit behält. Nicht kirchliche Bestimmungen sind seine Richtschnur, sondern eigener Nutzen, Erweiterung und Befestigung der eigenen Macht.

Man beachte auch, wie geschickt die gewählten Worte den Widerspruch mit dem kanonischen Rechte verdecken: der Prälat gewordene Jesuit hat nicht einen aus der Gesellschaft zum Oberen — das darf ja nicht sein —, er wählt nur „freiwillig" einen, dem er gehorcht, und das ist zufällig der Ordensgeneral.

So sind alle aus dem Jesuitenorden hervorgehenden Bischöfe und Kardinäle satzungsgemäß seine „Affiliierten".

Doch lassen wir beiseite, was die Satzungen, versteckt oder offen, über „Affiliation" sagen. Die geschichtliche Tatsache ihrer Existenz steht breit und groß vor uns.

Schon der Stifter des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, hat zahlreiche „Affiliationen" vorgenommen. So lebte der Spanier Miguel Torres, den Ignatius seinen „Augapfel" nannte, als Weltmann. Niemand wußte, daß er Jesuit sei, und daß Ignatius selbst ihn schon vor Jahren in den Orden aufgenommen hatte. Franz Borgia regierte sein Herzogtum Gandia, äußerlich als Herzog lebend, obwohl er schon seit vier Jahren, mit Erlaubnis des Ignatius, die Jesuiten-Profeß abgelegt hatte. Als Borgia dann im Jahre 1724 durch Benedikt XIII. heilig gesprochen wurde, ist seine „Affiliation" sogar in die Heiligsprechungsbulle aufgenommen worden:

Noch als Herzog von Gandia wurde ihm von unserem Vorgänger Paul III. auf Bitten des seligen Ignatius erlaubt, daß er, mit Wissen von nur wenigen Ordensleuten [Jesuiten], die Gelübde ablege. Vier Jahre wurden ihm vom Papste bewilligt, um seine Angelegenheiten in Ordnung zu bringen (Institutum Societatis Jesu. Pragae 1757, I 181).

Ähnlich machte es Ignatius mit dem reichen spanischen Abte Domenech und mit dem Weltgeistlichen Vergara, der als geheimer Jesuit fast Großinquisitor von Spanien geworden wäre. Auch den Infanten Don Luis von Portugal gliederte Ignatius als „Affiliierten" seinem Orden an (die Belege bei Gothein, Ignatius von Loyola und die Gegenreformation. Halle 1895, S. 359 f. und 788).

Selbst eine ausdrückliche theoretische Anerkennung der „Affiliation" durch Ignatius besitzen wir. Gewesene Mitglieder anderer Orden wollten sich dem Jesuitenorden offen anschließen. Den offenen Anschluß lehnte Ignatius ab, ließ aber durch seinen Sekretär, den Jesuiten Polanco, ganz allgemein schreiben:

Ich sehe, daß einige sich der Gesellschaft [Jesu] verbinden und sie gemäß dem Talente, das Gott ihnen gibt, unterstützen, und obwohl sie eigentlich weder Professen noch Koadjutoren noch Scholastiker sind, erfüllen sie doch beständig dasselbe wie die, welche es sind, und können zu ihrem Teile das Verdienst des Gehorsams besitzen (bei Gothein, a. a. O. S. 361).

In einer aus dem Jahre 1617 stammenden italienischen Denkschrift (abgedruckt bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, II 376 bis 390) über die Ziele der Gesellschaft Jesu und über die Mittel, sie zu erreichen, wird mitgeteilt,

daß die Jesuiten in England die Anstellung eines Erzpriesters durchgesetzt hätten, der „ein Jesuit dem Gelübde nach" sei, und der die übrigen vom Jesuitenorden unabhängigen Geistlichen wie ein reißender Wolf verfolgt, sie in die äußerste Notlage gebracht und so erreicht habe, daß jetzt fast die gesamte Geistlichkeit Englands „Jesuiten dem Gelübde nach" seien (a. a. O. S. 388).

Prinz Wilhelm von Oranien übermittelte seinem Gesandten in London, Dykvelt, einen aufgefangenen Brief der Jesuiten von Lüttich an ihre Ordensbrüder in Freiburg i. B., worin mitgeteilt wird, der König von England, Jakob II., des Oraniers Schwiegersohn, habe sich dem Jesuitenorden „affiliiert". Selbst Crétineau-Joly wagt nicht, den Brief für apokryph zu erklären, sondern sagt nur: authentique ou controuvée . . . une correspondance, dont l'original n'a jamais pu être representé (a. a. O. 4, 174). Eine wertvolle Bestätigung der hier gemeldeten „Affiliation" des englischen Königs hat J. Friedrich beigebracht durch ein Originalschreiben des Jesuiten Ruga aus London vom 13. März 1687 an den Jesuiten Pusterla in Mailand, das sich unter den Jesuitenpapieren der Münchener Staatsbibliothek befindet (Codex lat. Mon. 26473, f. 311: Friedrich, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. München 1881, S. 30. 78: Abhandlungen der Kgl. bayerischen Akademie der Wissenschaften, III. Klasse, XVI. Band, I. Abteilung). Der Jesuit Ruga berichtet dort, daß in der ersten Audienz, die er bald nach seiner Ankunft in London gehabt habe, Jakob II. ihm gesagt habe: „Ich bin ein Sohn der Gesellschaft Jesu", und die Königin: „Ich bin ihre Tochter." Wenige Tage darauf habe die Königin ihm wiederholt: „Ich habe den Ehrgeiz, eine Tochter der Gesellschaft Jesu zu sein."

Ein Aktenstück des 17. Jahrhunderts: „Belehrung für die Fürsten über die Art, wie die Patres Jesuiten regieren" (Handschrift der Pariser Bibliothèque nationale, fonds italiens nr. 986) spricht die „Affiliation" offen aus.

Es gibt eine Klasse von weltlichen Jesuiten beiderlei Geschlechts, welche in blindem Gehorsame sich der Gesellschaft anschließen, indem sie ihre ganze Handlungsweise nach dem Rate der Jesuiten einrichten und jedem ihrer Befehle gefügig sind. Das sind meistens vornehme Herren und vornehme Damen, namentlich Witwen, dann Bürger oder sehr reiche Kaufleute. Insbesondere sind es Frauen, welche die Jesuiten zur Verachtung der Welt anleiten, und von denen sie dann Perlen, Gewänder, Einrichtungen und Revenüen erhalten. Eine andere Art von Jesuiten besteht aus Männern aus dem klerikalen und aus dem Laienstande, die in der Welt mit Unterstützung des Ordens leben und Pensionen, Abteien und Pfründen durch ihn empfangen. Solche müssen geloben, auf den Befehl des Generals das Ordenskleid anzuziehen; sie heißen Jesuiten in voto. Ihrer bedient sich der Orden auf wunderbare Weise zum Bau seiner Monarchie. Sie werden an Höfen und bei bedeutenden Personen aller Reiche unterhalten, damit sie als Spione dem Ordensgeneral von allem, was verhandelt wird, Bericht erstatten.

Mit diesen Äußerungen stimmt überein eine von Theiner (Geschichte des Pontifikats Klements' XIV. Leipzig 1853, II 321) mitgeteilte Depesche des Pariser Nuntius vom 8. Februar 1773:

Weit entfernt, in die Aufhebung der Jesuiten einzuwilligen, weiß ich von ihr selbst [Madame Luise, Karmeliterin, Tochter Ludwigs XV. von Frankreich], daß sie nicht allein überzeugt ist, die Aufhebung werde nie erfolgen, sondern auch, daß der Papst nicht die genügende Autorität habe, sie vorzunehmen. Dieses ist auch die Ansicht, welche alle Tertiarier der Jesuiten überall im stillen verbreiten.

Also ein so wohlunterrichteter Mann wie der päpstliche Nuntius erkennt die Existenz von „Jesuiten-Tertiariern" als etwas Selbstverständliches an. Da nun aber der Jesuitenorden nicht wie die Dominikaner und Franziskaner eigentliche „Tertiarier", d. h. einen „dritten" Orden besitzt, so können unter dem vom Nuntius gewählten Ausdrucke nur „Affiliierte" des Ordens verstanden sein.

Auch Saint-Simon kennt die „Affiliierten":

Stets haben die Jesuiten unter den Laien aus allen Berufen, die zu ihrer Gesellschaft gehören. Die Tatsache ist gewiß. Zweifellos gehörte auch Noyers, Sekretär Ludwig XIII., zu ihnen und viele andere. Diese Aggregierten legen die gleichen Gelübde ab wie die Jesuiten, soweit ihr Stand das gestattet, d. h. das Gelöbnis unbedingten Gehorsams dem Ordensgeneral und den Ordensoberen gegen-

über. Die Gelübde der Armut und Keuschheit sollen sie ersetzen durch die Dienste und den Schutz, den sie der Gesellschaft [Jesu] leisten, besonders aber durch grenzenlose Unterwürfigkeit den Oberen und dem Beichtvater gegenüber ... Die Politik kommt dabei auf ihre Rechnung durch die sichere Hilfe dieser heimlichen Bundesgenossen (Mémoires, 12, 164).

Der Jesuit Lallemant berichtet im Jahre 1642 aus Kanada, daß dort, mit Genehmigung des Provinzials der französischen Ordensprovinz, zu der Kanada gehörte, Laien der Gesellschaft Jesu angeschlossen wurden, die das Gelübde ablegten, ihr ganzes Leben dem Jesuitenorden zu dienen, wo immer er ihre Dienste verlange. Das Gelübde war einem Gelübde nachgebildet, das früher unter Zustimmung des Ordensgenerals in der Ordensprovinz der Champagne üblich war. Es wurde ohne äußere Feierlichkeit heimlich vor dem Beichtvater abgelegt. Die auf diese Weise dem Jesuitenorden Angegliederten erhielten die offizielle Bezeichnung: Donnés (The Jesuit Relations and allied Documents. Cleveland, Burrow Brothers and Company, XXI 293 ff.). Das deutet auf eine ganze Klasse von „Affiliierten" hin.

Der gleichen Einrichtung begegnen wir auch in der englischen Provinz des Ordens. In den vom Jesuiten Foley (er war Laienbruder) herausgegebenen Records of the English Province (VII 559) findet sich folgende Eintragung:

Oliver, George, Hochwürden, DD., geboren in Newington, Surrey, am 9. Februar 1781, zum Priester geweiht 1806. Er war der letzte einer Anzahl katholischer Geistlicher, Schüler der englischen Jesuiten, die, ohne selbst in die Gesellschaft [Jesu] einzutreten, stets im Dienste der englischen Provinz [des Ordens] und in Unterwürfigkeit ihrer [der englischen Provinz] Oberen blieben ... Er starb einige Jahre nach 1851 zu Exter.

In England hat sich also die schon 1617 erwähnte Einrichtung der „Affiliation" fast 250 Jahre — bis zum Jahre 1851 — erhalten.

Diese geschichtlichen Vorgänge sprechen eine so beredte Sprache, daß das Geheiminstitut der „Affiliierten" in seiner Tatsächlichkeit als unwiderleglich beglaubigt zugegeben werden muß.

Freilich, die Jesuiten leugnen auch jetzt noch das von mir beigebrachte, auch ihnen bekannte Beweismaterial, unterdrücken es und bequemen sich nur zu dem Eingeständnisse der Existenz von „Affiliierten" für die erste Zeit des Ordens. So schreibt der als Erzfälscher schon oft entlarvte und noch weiter zu entlarvende Jesuit Duhr:

Einzelne Vorfälle in (so!) den Schwierigkeiten der ersten Zeit geben kein Recht zu verallgemeinern oder von einer ‚Institution' zu sprechen (Duhr S. J., Jesuitenfabeln[4], S. 921).

„Die einzelnen Vorfälle der ersten Zeit" (die aber Duhr sorgfältig verschweigt) sind die oben mitgeteilten „Affiliationen" des Herzogs von Borgia, des Miguel Torres usw. Und in einem literarischen Streite, der sich im Jahre 1877 zwischen den englischen Jesuiten und dem Parlamentsmitgliede W. C. Cartwright abspielte, mußten die Jesuiten in ihrer Zeitschrift (The Month) schließlich zugeben:

Es ist wahr, daß der hl. Franz Borgia [dritter General des Ordens] heimlich zu den feierlichen Gelübden der Gesellschaft [Jesu] zugelassen und so in den Katalog der Professen aufgenommen wurde .... Einige wenige ähnliche Beispiele können vielleicht noch gefunden werden (a. a. O. Juli-August 1877, S. 23).

Übrigens ist mit dem Eingeständnisse, daß es in der ersten Zeit des Ordens „Affiliierte" gab, eigentlich alles eingestanden. Denn was damals möglich und wirklich war „wegen besonderer Umstände", ist immer dann möglich und wird immer dann wirklich, wenn die „besonderen Umstände" wieder eintreten. Ihr Eintreten hängt aber nur vom Willen der Ordensoberen ab; erklären sie: die „Umstände" sind eingetreten, so sind sie eben eingetreten.

4. Sind die Ordenssatzungen, ist der Jesuitenorden gegen das Luthertum und überhaupt gegen die „Ketzerei" statutarisch gerichtet?

Auch hier ist, wie bei der Frage über Echtheit oder Unechtheit der Monita, die Unterscheidung zwischen formell und materiell anzuwenden. Ignatius von Loyola hat bei Stiftung seines Ordens und bei Abfassung seiner Satzungen Luthertum und Ketzerei wohl kaum formell im Auge gehabt. Sicher aber ist, daß der Jesuitenorden gleich von seiner Entstehung an Bekämpfung der Ketzerei und besonders des Luthertums tatsächlich als seine Hauptaufgabe betrachtet hat. Dafür liegen die gewichtigsten Zeugnisse vor:

In der Kanonisationsbulle Urbans VIII. vom Jahre 1623 für Ignatius von Loyola heißt es:

Die unaussprechliche Güte und Barmherzigkeit Gottes, welche in wunderbarem Ratschlusse für jede Zeit passend sorgt, hat..., als Luther, das scheußliche Ungeheuer und die übrigen verabscheuungswerten Pestseuchen mit ihren gotteslästers

lichen Zungen die alte Religion, all ihre Heiligkeit und ihr Bekenntnis zu einem vollkommenen Leben in den nördlichen Gegenden zu verderben und zu verwüsten und das Ansehen des apostolischen Stuhles herabzusetzen strebten, den Geist des Ignatius Loyola erweckt, welcher ... der göttlichen Herrschaft sich so zur Leitung und Formung übergab ...., daß er nach Gründung des neuen Ordens der Gesellschaft Jesu, die sich, unter anderen Werken der Frömmigkeit und Liebe, der Bekehrung der Heiden und der Zurückführung der Ketzer zur Wahrheit des Glaubens .... satzungsgemäß ganz widmet ..... sein Leben heilig beschloß (Institutum Societatis Jesu. Pragae 1757, I 119 f.).

Wesentlich verstärkt wird die Beweiskraft dieser päpstlichen Kundgebung durch ein Wort des Kardinals Monte, das er im Geheimkonsistorium über die Heiligsprechung des Ignatius von Loyola im Jahre 1622 an Papst Gregor XV. richtete:

Als im vorigen Jahrhundert der Feind auf dem wohl gepflügten und vorbereiteten Acker der Kirche Unkraut ausgesät hatte und in Deutschland Luthers blasphemische Zunge und in England Heinrich VIII. unerhörte Grausamkeit die Religion .... zu untergraben suchte, hat Gottes unaussprechliche Güte und Barmherzigkeit .... den Ignatius von Loyola erweckt (bei Döllinger-Reusch, Selbstbiographie des Kardinals Bellarmin, S. 336).

So ist es erklärlich, daß Klemens XIV. in dem Breve Dominus ac Redemptor vom 21. Juli 1773, wodurch er den Jesuitenorden aufhebt, sogar sagt:

Es steht fest, daß der Jesuitenorden gestiftet worden ist .... zur Bekehrung der Ketzer.

Auch dem offiziellen Geschichtschreiber des Ordens, der sein dickleibiges Werk unter materieller und intellektueller Unterstützung des Ordens verfaßt hat, Crétineau-Joly, entschlüpft das Geständnis:

In der Gesellschaft Jesu sind die Missionen nebensächlich. Hauptzweck ist .... der Krieg gegen die Ketzerei in Europa (Histoire de la Compagnie de Jesus. Paris 1844, I 318).

Für diese, wenn auch nicht formal-statutarische, so doch tatsächlich aufs äußerste verschärfte Kriegsstimmung des Jesuitenordens gegen die Ketzerei können selbstverständlich auch zahlreiche Beweise aus Kreisen des Ordens selbst vorgebracht werden.

So ist, um mit dem Stifter des Ordens anzufangen, die Tätigkeit des Ignatius im Interesse der Inquisition besonders bemerkenswert. Er schreibt im Jahre 1542 an seinen Ordensgenossen Simon Rodriguez in Lissabon, Papst Paul III. habe sich auf seine Anregung hin entschlossen, eine Kardinalskongregation der Inquisition zu errichten; also Ignatius von Loyola ist intellektueller Urheber der bis heute noch bestehenden römischen Inquisition und ihres Blutvergießens (Cartas de san Ignacio. Madrid 1874, I 132, zitiert bei Druffel, Ignatius von Loyola an der römischen Kurie. München 1879, S. 12 u. 38). Auch mühte sich Ignatius nach Kräften, um den Wunsch Johanns III. von Portugal, die dortige Inquisition nach dem Muster der spanischen einzurichten, bei Paul III. durchzusetzen. Ja, in einem Briefe an den Jesuiten Miron vom 20. Juni 1555 erklärte er sich bereit, Mitglieder seines Ordens an die Spitze der portugiesischen Inquisition zu stellen, wünschte aber, um den Schein zu wahren, daß dies auf ausdrücklichen Befehl des Papstes hin geschehe (Genelli S. J., Leben des hl. Ignatius von Loyola. Innsbruck 1848, S. 256 ff.). Aus der Sache wurde aber nichts.

Der in der Inquisition bis zu blutiger Verfolgungswut auflodernde Haß gegen die „Ketzer", nicht bloß gegen die Ketzerei, ist also für die Jesuiten „fromme" Hinterlassenschaft ihres Stifters. Sie hüten die Erbschaft sorglich und mehren sie nach Kräften, indem sie in ihren Schriften, von Anfang ihres Bestehens an bis in die Gegenwart, sich als entschiedene Verteidiger der blutigen Ketzerverfolgung hervortun. Ich verweise auf die führenden Theologen des Jesuitenordens: Tanner, Laymann, Castropalao (17. Jahrh.), Perrone, Wenig, de Luca, Granderath, Laurentius (19. u. 20. Jahrh.; vgl. mein Werk: Moderner Staat und römische Kirche. Leipzig, Breitkopf u. Härtel S. 146 ff.).

Einige Stellen aus einem der prunkvollsten Werke jesuitischen Schrifttums und aus der offiziellen „Studienordnung" des Ordens mögen den Ketzerhaß theoretisch, ein geschichtliches Begebnis und ein persönliches Erlebnis ihn praktisch noch weiter veranschaulichen.

In der schon erwähnten Imago primi saeculi lesen wir:

Neulich war das Jahr 1617: die Lutheraner zählten es als die hundertmalige Jährung ihrer gottlosen Religion, weil damals die ersten Funken der pestilenzialischen Flamme erschienen, welche später durch trostlosen Brand zuerst Deutschland, dann einige benachbarte Provinzen wie im Sturme durcheilte .... Ignatius, den Gott nach ewigem Ratschlusse Luther

entgegenstellte, wollen auch wir in unserem Werke ihm gegenüberstellen .... Ziemt gegenüber Ignatius dem Luther, dem Schandflecken Deutschlands, dem Schweine Epikurs, dem Verderben Europas, dem für den Erdkreis unheilvollen Ungeheuer, dem Auswurfe Gottes und der Menschen ein Jahrhundert-Jubiläum? (S. 18 ff.). Nachdem Luther, untreu Gott und der Religion, den alten Glauben verlassen hatte, schlossen sich ihm an auf der Straße aufgelesene, stoßende Schulmeisterlein, freche Grammatiker, entnervte Dichter, leichtfertige Griechlein, betrunkene Redner und was weiß ich noch für Spottgestalten von Philosophen und Philologen. Ihrem Beispiele folgte die Hefe des Volkes: Flickschuster, Färber, Metzger und Weber .... Von allen Seiten strömten die lasterhaftesten Menschen zusammen, berüchtigt durch Schande, von Gerichten verurteilt, öffentliche Schandmäler eingebrannt tragend .... alles Menschliche und Göttliche traten sie mit Füßen .... Allen voran trug Luther die gottlose Fackel, der in einer unverschämtesten Schrift alle glauben zu machen suchte, vor Speise, Trank und Schlaf sei die Unkeuschheit notwendig .... Jener infame Apostat [Luther] führte zum Kampfe an ungebildete, aus Winkeln und aus der untersten Hefe stammende Menschen, von gottlosem und infamem Lebenswandel, bekannt durch Sittenverderbnis, Harpyen der heiligen Schrift. Welch vornehme, schlagfertige, mit Hand und Mund bereite Schar stellte ihm die Gesellschaft Jesu entgegen? (S. 550—552). Gewiß leugnen wir nicht, daß von uns bitterer und ewiger Kampf für die katholische Religion gegen die Ketzerei aufgenommen ist. Was einst Hieronymus, das sagt heute jeder einzelne von uns: ‚In einem kann ich dir nicht beistimmen, daß ich nämlich der Ketzer [nicht etwa: ‚der Ketzerei'] schone und mich nicht als Katholiken erweise; wenn das der Grund unserer Zwietracht ist: sterben kann ich, schweigen kann ich nicht.' Vergebens erwartet die Ketzerei, durch bloßes Schweigen Frieden mit der Gesellschaft [Jesu] zu erlangen. Solange Leben in uns ist, werden wir zur Verteidigung der katholischen Herde die Wölfe anbellen. Frieden ist ausgeschlossen, die Saat des Hasses ist uns eingeboren. Was Hamilkar für Hannibal war, das ist Ignatius für uns: Auf sein Geheiß haben wir an den Altären ewigen Krieg geschworen (S. 843 f.).

In der „Studienordnung" lautet die 13. Regel „für die auswärtigen Schüler der Gesellschaft":

> Weder zu öffentlichen Schaustellungen, Komödien, Spielen, noch zu Hinrichtungen von Verbrechern, es sei denn allenfalls von Ketzern, sollen sie gehen (Instit. Societatis Jesu. Romae 1870, II 541).

Bis zum Jahre 1832 blieb die schöne Anweisung in Kraft. Erst dann — Ketzerhinrichtungen gab es ja nicht mehr — wurde die Erlaubnis, daß Jesuitenschüler, Knaben in zartem Alter, sich an Ketzertötungen „erbauen" durften, gestrichen.

* * *

Das geschichtliche Ereignis — eines unter vielen — ist das von den Jesuiten veranlaßte sogenannte Thorner Blutbad.

Am 17. Juli 1724 wurde von einem Teile der Studentenschaft und des Volkes das Jesuitenkolleg zu Thorn zerstört. Ein Protestant hatte beim Vorüberziehen einer Prozession die Kopfbedeckung nicht abgenommen, und da ein Student des Jesuitenkollegs sie ihm abgeschlagen hatte, wurde der fanatische Jesuitenschüler vom protestantischen Magistrat ins Gefängnis geworfen. Darob großer Tumult, und am folgenden Tage die Zerstörung der Jesuitenanstalt. Die Sache kam vor das Hof- und Assessorialgericht in Warschau. Es verurteilte den Präsidenten und Vizepräsidenten von Thorn, Rösner und Zernecke, sowie neun Thorner Bürger zum Tode.

Dem Todesspruche war die Klausel beigefügt: das Urteil solle nur dann vollstreckt werden, wenn ein Jesuit, zugleich mit sechs Eideshelfern aus dem polnischen Adel, die Schuld der Beklagten mit einem Eide bekräftige. Dieser Eid wurde auf Befehl des Jesuitenrektors von einem Jesuiten geleistet, und die Ketzer wurden in der damals üblichen grausamen Weise am 7. Dezember 1724 getötet.

Lassen wir alles Nebensächliche beiseite, so steht fest: das Leben von neun Menschen, deren Vergehen darin bestand, daß sie die Zerstörung eines den Jesuiten gehörigen Hauses nicht verhindert hatten, hing vom Eid der Jesuiten ab. Die Jesuiten schwuren den Eid, und das Leben der Neun verfiel dem Henker.

Ich stelle die Frage: Wer und was sind Jesuiten? Sie selbst antworten: eine in ganz besonderer Weise Jesu nachfolgende, seine Grundsätze zu den ihrigen machende Schar von Menschen. In Frage und Antwort liegt die religiös-ethische Bedeutung des von den Jesuiten angerichteten Thorner Blutbades: Schärfster Gegensatz zu Jesus Christus, wütendster Haß gegen „Ketzer".

Auch einige den Bluteid der Jesuiten begleitende Umstände lassen ihn in schlimmstem Lichte erscheinen.

Der päpstliche Nuntius Santini hatte den Rektor des Jesuitenkollegiums brieflich gebeten, den Eid nicht schwören zu lassen, um nicht die Ursache einer neunfachen Menschentötung zu wer-

den. Die Bitte sprach er dem Jesuitenoberen aus im Einverständnisse und auf Wunsch des polnischen Großkanzlers, der dafür hielt: „Solches würde der Heiligkeit ihres [der Jesuiten] Standes anständig sein" (Text des ganzen Briefes: Leben und Taten Papst Benedikti XIII. Frankfurt 1731, I 714). Der Brief gelangte auch rechtzeitig in die Hände des Jesuitenoberen (die von Jesuiten abgefaßten „Jahresberichte des Thorner Kollegs" sagen zwar, er sei einen Tag zu spät eingetroffen, aber die „Jahresberichte" verdienen als gänzlich unkontrollierbare jesuitische Aussagen keinen Glauben, auch stehen sie in Widerspruch mit der zu erwähnenden Antwort des Rektors auf den Brief des Nuntius), wie sein vom 10. Dezember 1724 datiertes Antwortschreiben beweist. Außerdem steht fest, daß die Richter unmittelbar vor dem Eide den Jesuitenrektor darauf aufmerksam machten, der päpstliche Nuntius habe ihm den Eid widerraten. Allein der Jesuit ließ ihn durch seinen Untergebenen doch schwören.

Ferner tritt bei und nach der Eidesleistung eine echt jesuitische Durchtriebenheit und eine allgemein römisch-ultramontane Heuchelei zutage. Als nämlich das Thorner Richterkollegium den Jesuiten mit seinen sechs Eideshelfern zum Schwören vor sich sah, wies es darauf hin, daß nach kanonischem Rechte Geistliche an einem Todesurteile nicht mitwirken dürften, der zu leistende Eid sei aber eine solche Mitwirkung. Der Jesuitenrektor erwiderte, er kenne das Verbot, allein hier treffe es nicht zu; denn der Jesuit, den er zur Eidesleistung bestimmt habe, sei Laienbruder, d. h. Nicht-Geistlicher!

Nach dem Eide, der Rad und Schwert für die neun Unglücklichen zur Folge hatte, baten die Jesuiten „unter Tränen" um Gnade für die Verurteilten. Sie übernahmen damit eine echte und rechte Inquisitions-Heuchelei, die das Papsttum seit Jahrhunderten betrieb, um äußerlich das schöne Wort aufrecht erhalten zu können: „die Kirche dürstet nicht nach Blut". (Über die Thorner jesuitische Schandtat vgl. Jacobi, Das Thorner Blutgericht 1724. Halle 1896.)

Das ist unüberbietbarer Haß im Großen. Ein persönliches Erlebnis mag zeigen, wie kleinlich sich Ketzerhaß auch äußern kann.

Als ich im Jahre 1889 in Exaeten als „Schriftsteller" stationiert war, wurde bei Tische die „Geschichte des deutschen Volkes" von Johannes Janssen vorgelesen. In der Erholung kam, im Anschlusse an die Tischlesung, einmal die Rede darauf, ob man lutherisch oder lútherisch ausspreche. Ich glaubte die Ansicht vertreten zu sollen (sie ist falsch), die Aussprache lútherisch drücke besondere Verachtung aus, während das bei luthérisch nicht der Fall sei. Dementsprechend bat ich den Praefectus lectionis ad mensam, den Jesuiten Spillmann (damals Hauptleiter der Zeitschrift „Katholische Missionen" und in Deutschland sehr gelesener Jugendschriftsteller), er möge bei der Tischlesung die verächtliche Aussprache lútherisch ausmerzen. Darob allgemeine Entrüstung: je verächtlicher man dies Wort ausspreche, um so besser. Und sooft von da an ein Vorleser luthérisch las, erklang das Repetat des Jesuiten Spillmann besonders scharf: das „verächtliche" lútherisch sollte den jungen Scholastikern (sie lasen vor) eingehämmert werden.

II. Der Geist des Ordens.

1. Einige allgemeine Wesenszüge.

Der Jesuitenorden rühmt sich, als „Gesellschaft Jesu" den Geist Jesu Christi in ganz besonderer Weise zu besitzen. Das Gegenteil ist der Fall.

Wer die Ordenssatzungen aufmerksam liest, dem fällt zunächst auf, wie sehr in ihnen Wertschätzung des Reichtums, des Adels, der hervorragenden Stellung, kurz des vom weltlichen Standpunkte aus Begehrenswerten und Begehrten hervortritt, während Christus gerade zu solchen Auffassungen in schärfstem Gegensatze steht und das „Niedrige", das „Arme", das „Kleine", das „Geringe", das „Verachtete" als seine Sphäre bezeichnet.

Da ich den Hochmut des Ordens, seine Sucht nach Ehre und Reichtum und ähnliche wichtige Punkte in eigenem Abschnitte behandeln werde, so hebe ich hier, zur Kennzeichnung des Widerstreites zwischen „Gesellschaft Jesu" und Jesus, nur weniges aus den Satzungen hervor.

Bei der Personenauswahl für die Stelle des Ordensgenerals, also des Mannes, der als Haupt der „Gesellschaft Jesu" am meisten Jesu ähnlich sein soll, kommen als Eigenschaften auch in Betracht: Geburtsadel, Reichtümer, die er in der Welt hatte, Ehre und Ähnliches.

Als Gründe, weshalb jemand zur Profession von drei Gelübden zugelassen wird, gelten gleichfalls Adel und Reichtümer. Sie sind zwar nicht in den Konstitutionen ausdrücklich genannt, allein die beiden Erläuterer der Satzungen, denen ich ihre intimere Kenntnis verdanke, mein Novizenmeister, der Jesuit Meschler, und mein „In-

struktor" während des Tertiats, der Jesuit Oswald, führten an der betreffenden Stelle ihrer „Instruktionen" diese Gründe stets an.

„Vornehmen" Frauen gewähren, wie wir sehen werden, die Satzungen gegenüber nicht-vornehmen eine Ausnahmestellung.

Ganz allgemein endlich tritt der intensiv weltlich-kluge Geist — natürlich in salbungsvoll-religiöser Form — in den Worten hervor:

Vor allem bewahre man das Wohlgefallen des apostolischen Stuhles . . . , dann der weltlichen Fürsten und Großen und der Männer von hervorragendem Ansehen, deren Gunst oder Mißgunst viel dazu beiträgt, daß für den göttlichen Dienst und für das Heil der Seelen die Bahn offen steht oder verschlossen ist (Constit. X., Declar. B).

Den Geist Jesu Christi atmen solche Vorschriften gerade nicht.

Wie dieser weltlich-hochmütige und eigennützige Sinn das Wirken des Ordens beeinflußt, haben wir schon bei Schilderung seiner pädagogischen Tätigkeit gesehen: prunkvolle Bauten und Schaustellungen, Bevorzugung des Adels, geringschätzige Behandlung armer Schüler. In noch ausgeprägterer Form werden wir ihm auf anderen Gebieten des weiten jesuitischen Arbeitsfeldes begegnen. Er macht sich so fühlbar, daß er jedem auffällt, der mit Jesuiten in nähere Berührung kommt. Ein Wort des ersten Kardinal-Erzbischofs von Westminster, Nikolaus Wiseman, des Verfassers des vielgelesenen Buches „Fabiola", mag hier, statt vieler Zeugnisse, seine Stelle finden. In einem vertraulichen Briefe an seinen Freund, den Oratorianerpater William Faber, vom 27. Oktober 1852 schreibt Wiseman:

Die Jesuiten haben eine herrliche Kirche, ein großes Haus, verschiedene Priester . . . . . Kaum hatte ich in London festen Fuß gefaßt, als ich ihren Oberen bat, hier eine regelrechte Niederlassung zu gründen mit 10 oder 12 Patres; auch bat ich um Missionare für Exerzitien. Ich erhielt zur Antwort, daß Personenmangel es unmöglich mache. So haben wir unter ihrer Leitung nur eine Kirche, die durch ihren Glanz den Reichtum von zwei Pfarreien an sich lockt und verbraucht; aber sie [die Kirche] hat keine Schulen und trägt nichts bei zur Erziehung der Armen, die an ihren Türen wohnen. Ich könnte noch viel mehr sagen, aber ich hüte mich (Purcell, Life of Cardinal Manning. London 1895, II 3).

* * *

Ein zweiter Wesenszug der Satzungen ist Internationalität.

Wenn man auf diesen Punkt zu sprechen kommt, entgegnen die Jesuiten (ich selbst habe lange Zeit an die Richtigkeit der Entgegnung geglaubt): „wir sind international nicht mehr und nicht weniger als das Christentum". Das ist falsch und im Munde des Jesuitismus eine Lüge.

Gewiß will das Christentum sich unter allen Völkern ausbreiten, aber es will keinem Volke seine Eigenart rauben, es will nicht völkisch nivellierend wirken. Gerade das aber ist der systematisch sich betätigende Wille des Jesuitenordens. Er merzt mit aller Strenge jede nationale Regung, jede nationale Art aus, und zwar nicht bloß bei seinen eigenen Gliedern, sondern das gleiche international-nivellierende Bestreben richtet sich auch auf die ihm zur Erziehung anvertraute Jugend.

Beim jesuitischen Unterrichte, sagt Kink, konnte eine nationale Färbung schon deshalb nicht aufkommen, weil der ihm [dem Jesuitenorden] angehörige Lehrstand aus allen Ländern der katholischen Christenheit zusammengesetzt war. Obgleich schon Kaiser Ferdinand I. im Jahre 1558 angeordnet hatte, daß die Jesuiten, welche die zwei theologischen Lehrkanzeln [in Wien] versähen, auch der deutschen Sprache mächtig sein sollten, so wurde dies doch nicht befolgt. Es traf sich später öfter, daß auch nicht einer der bei der Universität lehrenden Jesuiten Deutsch verstand, und daß manche Regierungsdekrete ihretwegen erst ins Lateinische übersetzt werden mußten (Geschichte der kaiserl. Universität Wien. Wien 1854, I 410).

Da ich im 1. Teile Unterrichts- und Erziehungsinternationalität des Ordens ausführlich erörtert habe, gehe ich hier nicht weiter darauf ein. Dort habe ich auch den Wortlaut der Internationalität und Vaterlandslosigkeit aussprechenden Ordensregel, es ist die 43. des „Summariums", mitgeteilt. Sie wird äußerst lehrreich erläutert durch den Geheimbericht eines Visitators der oberdeutschen Ordensprovinz aus dem Jahre 1596:

Ich spreche nicht von Parteiungen zwischen Katholiken und Ketzern, denn die Ketzer sind nicht wert, daß sie unter dem Worte „christlich" [in der erwähnten Regel] mit einbegriffen werden [vgl. Teil 1, wo ich vom Preußenhasse der Jesuiten spreche], da sie durch ihr treuloses Leben Christum und die wahren Christen bekämpfen. Auch glaube ich nicht, daß diese Regel uns hindert, uns zu freuen über Siege der Katholischen über Ketzer, noch uns verbietet, in unseren Gesprächen die Anfeindungen der Katholiken durch die Ketzer zu beklagen. . . . . Dahin gehört auch das Übel, daß sich in unserer Gesellschaft einige finden, die keine gute Meinung von den Brüdern haben, die nicht unserer Nation sind, und die mitunter im Scherz

oder Ernst ihre Sitten und ihre Nationalfehler lieblos tadeln und es nicht ertragen können, daß solche in diese Provinz gesandt werden. Das ist ein sehr schlimmer Fehler; wie eine Pest ist er zu beseitigen, und der alte vertraute Verkehr der verschiedenen Nationen miteinander ist sehr zu wünschen und wiederherzustellen. Es gab früher kaum einen größeren Schmuck der Gesellschaft — er war beinahe ein Wunder —, als daß so verschiedene Nationen so freundschaftlich beieinander wohnten. Wenn diese Gemeinschaft aufhört, wie kann man dann von einer Gesellschaft reden, und wie kann sie bestehen bleiben? ... Mögen abgeschnitten werden diejenigen, die diese Einigkeit stören und das ungenähte Gewand der Gesellschaft [Jesu: Anspielung auf das in der Schrift erwähnte ungenähte Gewand Christi] mit ihren giftigen Zungen zerreißen (Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1894, XV 2, S. 264 f.).

Sinnfällig tritt die Internationalität in der Durcheinanderwürfelung der verschiedenen Nationen innerhalb der einzelnen Ordensprovinzen zutage. Die „deutsche" Ordensprovinz, zu der ich gehörte, zählte Dänen, Schweden, Engländer, Nordamerikaner, Brasilianer, Irländer, Holländer, Schweizer, Österreicher zu ihren Mitgliedern. Daß Elsässer (vor 1870) und französische Schweizer Rektoren der „deutschen" Erziehungsanstalt Feldkirch waren, habe ich schon im 1. Teile erwähnt.

Mit Internationalität ist **Zerstörung vaterländischer Gesinnung** notwendig verbunden. In meiner ersten kleinen Schrift gegen den Jesuitenorden (Mein Austritt aus dem Jesuitenorden. 10. Tausend, S. 36 ff. Berlin, H. Walther) schrieb ich:

Schon allein, wenn man den Orden als Ganzes auffaßt, als das, was er sein soll: ein Organismus von **gleichem** Leben, **gleichem** Fühlen, **gleichem** Denken beherrscht, wird klar, daß von Pflege oder überhaupt nur von Erhaltung des Patriotismus nicht die Rede sein kann. Wenn Deutsche und Franzosen, Engländer und Russen, Polen, Spanier, Italiener, Amerikaner, Schweden, Dänen, Ungarn, Japaner und Chinesen von der gleichen **Gesinnung** durchströmt werden sollen, dann muß das Besondere, das Eigentümliche, was jede einzelne dieser Nationen besitzt, in Wegfall kommen, und gerade im Eigentümlichen, im Besonderen liegt der Schwerpunkt des Patriotismus.

Man verweise nicht auf das Christentum, das auch alle diese nationalen Verschiedenheiten mit **einem** Geiste beseelen will und doch den Patriotismus nicht ertötet. Beim Christentume ist dieser **eine** Geist der überirdische, auf das Jenseits gerichtete; das Christentum faßt die Völker zu einer idealen Gemeinschaft zusammen; und vor allem das Christentum beläßt seine Glieder, den einzelnen Christen, auf dem Platze, in den Verhältnissen, in welchen er geboren und erzogen ist, wirft die Völker und Nationen nicht durcheinander. Der Jesuitismus aber, obwohl auch ideale Zwecke verfolgend, obwohl auch eine ideale Gemeinschaft anstrebend, bleibt mit seinem **Gesellschaftszwecke** durchaus im **Diesseits** — denn ein Fortbestehen des Jesuitenordens als Orden im Jenseits wird wohl niemand ernsthaft behaupten wollen —; seine Mittel, dieses **diesseitige** Einheitsideal zu erreichen, sind also auch auf das **Diesseits** gerichtet, d. h. hier auf dieser Welt schon müssen für die Glieder des Jesuitenordens die nationalen, sozialen und politischen Verschiedenheiten möglichst verschwinden. Je kosmopolitischer ein Jesuit ist, je weniger er der Gesinnung, nicht bloß der Tat nach — das ist wohl zu beachten —, hängt an Vaterland und Heimat, je gleichgültiger ihm die Regierungsform, unter welcher er lebt, um so besser ist er, um so mehr nähert er sich dem Ideale eines Jesuiten.

Sehr bezeichnend ist in dieser Hinsicht der Ausdruck, der in den Konstitutionen des Jesuitenordens das Wort „Patriotismus" gleichsam vertritt. Eine „allgemeine Liebe" zu den christlichen Nationen und Fürsten soll den Jesuiten beseelen. Und so muß es sein, anders kann es überhaupt nicht sein, wenn der Jesuit das sein will, was er sein soll.

Von seinem Eintritte bis zu seinem Lebensende wird dem Jesuiten eingeprägt, daß er für die **Welt** und **nicht** für diese oder jene Nation da ist; praktisch wird ihm das begreiflich gemacht durch Verschickung in die verschiedenartigsten Länder. Von Deutschland nach Frankreich, nach Amerika, Indien, Brasilien, Italien, Schweden; dort hat er sich hineinzuleben mit möglichster Genauigkeit in die jedesmaligen sozialen und politischen Verhältnisse, sich anzupassen dem Volkscharakter, den Volksanschauungen.

Solch ein System bringt wohl tadellos gleichmäßig arbeitende **Kräfte**, aber keine **Patrioten** hervor.

Oben definierte ich den Patriotismus als die hingebende Liebe zum Vaterland; unter Vaterland verstehe ich aber nicht nur das Land, d. h. die Felder, Wälder, Berge und Flüsse, sondern vor allem auch die sozialen und politischen Institutionen des betreffenden Landes; die althergebrachten überlieferten Einrichtungen, auf denen das innere Leben des Landes beruht. Auch diese muß man hingebend lieben, um echter Patriot zu sein. So ist z. B. echter Patriotismus in bezug auf Deutschland notwendig mit monarchischer Gesinnung verbunden. Wird innerhalb eines Vereines durch das in ihm herrschende System die Anhängigkeit an die angestammten heimatlichen Einrichtungen bei seinen Mitgliedern nivelliert, so wird damit auch ihr Patriotismus beseitigt. Wenn sich trotzdem das einzelne Mitglied wahren Patriotismus bewahrt, so geschieht das **gegen** das System. Es bedarf nun keiner weiteren Ausführung mehr,

daß das System des Jesuitismus diesen Patriotismus nivellieren muß. Eine so internationale Gesellschaft, aus so vielen heterogen-nationalen Elementen bestehend, muß die Preisgebung monarchischer oder republikanischer Vorlieben anstreben.

Außer ihren im Ausland liegenden Hauptdomizilen haben die „deutschen" Jesuiten, auch ganz unabhängig von ihrer Vertreibung aus Deutschland, ihre größten Arbeitsfelder in überseeischen Ländern: Nord- und Südamerika und Britisch-Indien: Republiken und Monarchien. Innerhalb dieses großen, so viele und so große nationale und politische Verschiedenheiten umfassenden Gebietes: Europa, Amerika und Asien, hat der deutsche Jesuit zu leben, zu arbeiten. Aber nicht seßhaft, sondern mit dem Wanderstab in der Hand. Bald ist er in der freien nordamerikanischen Republik, bald im monarchischen Indien, bald in dem stets in politischer Gärung begriffenen Brasilien; bald wird er aus irgend einem dieser Länder wieder zurückgerufen, um in den alten monarchischen Staatengebilden Europas als Lehrer, als Erzieher, Prediger und Oberer zu wirken; er müßte kein Mensch sein, wenn er nicht allmählich die alte heimische, die patriotische Form in Gesinnung und Anschauung verlöre und nach und nach die Weltform, den Universal-Patriotismus annähme.

* * *

Solchen und ähnlichen Ausführungen gegenüber macht der Jesuitenorden viel Aufhebens von seiner „patriotischen" Tätigkeit während des Feldzuges 1870/71: die „deutsche" Ordensprovinz habe „aus Liebe zum Vaterlande" viele ihrer Glieder als Pfleger in die deutschen Lazarette geschickt.

Zunächst liegt wirklich kein Grund vor, dieses Werk der Barmherzigkeit als etwas Besonderes zu rühmen. Hätten die „deutschen" Jesuiten sich der Hilfeleistung entzogen, es wäre einfachhin schmählich gewesen, und — was sie sehr wohl wußten — sie hätten ihrem Rufe sehr geschadet. Ganz entschieden zu bestreiten ist aber der „patriotische" Beweggrund der Hilfeleistung. Auch bei diesem „patriotischen" Werke zeigt sich die Internationalität des Ordens. Unter den „aus Patriotismus" pflegenden „deutschen" Jesuiten waren nämlich 50 Nicht-Deutsche: Schweizer, Österreicher, Holländer, Luxemburger, Irländer. Diese erhebliche Zahl von „Deutschen" weisen die Personentabellen auf, die der Jesuit M. Rist seiner ruhmrednerischen Schrift: „Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten 1866 und 1870/71" (Freiburg 1904) als „Anhang" beigegeben hat. Nun kann man aber mit bestem Willen bei diesem halben Hundert Ausländer nicht von „deutschem Patriotismus" sprechen, und wenn unter 169 Jesuiten (so viele zählt der Jesuit Rist auf) 50 Nicht-Deutsche sind, so gehört die eingeborene jesuitische Unwahrhaftigkeit dazu, 50 Ausländer in einem Buche zu verherrlichen, das den Titel führt: Die deutschen Jesuiten usw.

Auch auf das „patriotische" Verhalten der „deutschen" Jesuiten im Jahre 1866 läßt das Ristsche Buch wenigstens indirektes Licht fallen. Während die „deutschen" Jesuiten in ihrer Erziehungsanstalt zu Feldkirch dem Preußenhasse freien Lauf ließen, wie ich im 1. Teile gezeigt habe, waren dieselben „deutschen" Jesuiten in den Lazaretten des Kriegsschauplatzes zu gleicher Zeit preußenfreundlich tätig. Das ist „Patriotismus" mit doppeltem Boden.

Ich will durch diese Ausführungen nicht die Pflegetätigkeit des einzelnen „deutschen" Jesuiten herabsetzen; es soll nur Einspruch dagegen erhoben werden, daß sie auf das Konto des Ordenspatriotismus gesetzt wird. Er soll ja satzungsgemäß keinen Patriotismus kennen, soll ganz und gar international sein. Möge man also auch auf jesuitischer Seite der Wahrheit die Ehre geben und sich nicht mit einem Worte schmücken, das auch die genauesten Sachregister in dickleibigen Werken über Satzungen und Regeln des Ordens nicht kennen.

Das Herz der „Gesellschaft Jesu" (falls man bei ihr überhaupt von einem Herzen sprechen darf) war 1866 bei Österreich und 1870/71 bei Frankreich, also ziemlich abseits von „deutschem Patriotismus". Das ist nicht nur an und für sich klar, wegen der scharfen jesuitischen Gegnerschaft zu allem Nicht-Katholischen, auch die im 1. Teile mitgeteilten Erlebnisse in Feldkirch und in meinem Elternhause beweisen es.

* * *

Die treibende Wurzel der jesuitischen Internationalität und das den Patriotismus wegfressende Gift ist (und darin besteht ein weiterer Wesenszug des Ordens) der schon oft betonte, aber nie genug zu betonende brutale Ordensegoismus, der sich durch alles innerhalb des Ordens zieht. Im Ordensinteresse liegt es international, unpatriotisch zu sein, also fort mit den edelsten Gefühlen des menschlich-natürlichen Herzens. Gelegentliche Vortäuschung solcher Gefühle liegt aber auch im Ordensinteresse.

Reichliche Beweise des Egoismus, soweit er sich in Unterrichts- und Erziehungstätigkeit des Ordens kundgibt, habe ich im 1. Teile vorgelegt.

* * *

In besonders häßlicher Weise äußert sich jesuitischer Egoismus in Gestalt von Neid und Herrschsucht **anderen geistlichen Orden** und dem **Weltklerus** gegenüber.

Kink (a. a. O. I 383f.) berichtet ausführlich zunächst über jesuitische Befehdung der Wiener **Dominikaner**:

Die frommen Väter der „geringsten Gesellschaft Jesu“ (ein von den Jesuiten für ihren Orden mit Vorliebe gebrauchter äußerlich demütiger Ausdruck, unter dem sich abgrundtiefer Hochmut birgt) ruhten nicht, bis eine kaiserliche Verordnung vom 2. Dezember 1656 „die Dominikaner von der Erlangung der Dekanatswürde für immer ausschloß .... und ihren [der Jesuiten] seitherigen Gegnern [den Dominikanern] die persönliche Befähigung zu akademischen Funktionen abgesprochen wurde“.

Weiter erzählt **Kink** (a. a. O. I 415f.):

Die **Minoriten, Karmeliter, Augustiner** und **Benediktiner** zu **Wien** gaben in ihren Klöstern lateinischen und theologischen Unterricht, ganz in der Art wie die Universitäten, nur ohne die den letzteren allein zuständigen Privilegien für Promotionen. Namentlich ließen sie auch von ihren Schülern öffentliche Disputationen, und zwar in ihren Kirchen, halten. Diese Einrichtung datierte noch aus jenen Zeiten, wo die Klosterschulen nahezu die einzigen Unterrichtsanstalten gewesen waren. Daher hatte auch die Wiener Universität, welche bei ihrem Entstehen diese Sitte schon vorfand, nie eine Einsprache dagegen erhoben. Im Jahre 1626 jedoch, also drei Jahre, nachdem die Jesuiten die philosophische und theologische Fakultät übernommen hatten, setzte der Jesuitenorden beim Konsistorium einen Beschluß durch, dessen Inhalt dahin ging, daß den genannten Religiosen die öffentlichen Disputationen „eingeboten“ werden sollen. Die Religiosen fanden aber eine Stütze an dem päpstlichen legatus a latere, **Carassa**, welcher am 20. Oktober der Universität auftrug, sich in Personen und Stätten, welche von den akademischen Statuten exemt seien, nicht mehr zu mischen. Trotzdem verweigerte bald darauf die theologische Fakultät den Minoriten die angesuchte Druckbewilligung für ihre theses disputationis. Zur Strafe für diesen Ungehorsam befahl nun der Nuntius, daß nicht nur die theses zu approbieren seien, sondern daß auch alle Doktoren der Theologie, welche der Sozietät Jesu angehörten, bei der von den Minoriten abzuhaltenden Disputation persönlich zu erscheinen hätten. Sie gehorchten, ergriffen aber dann die Appellation an den römischen Stuhl, welcher jedoch die Religiosen in ihren Gebräuchen schützte und im Jahre 1627 im Sinne des Nuntius entschied. Was so bei der geistlichen Macht nicht gelungen war, wurde jetzt bei der weltlichen von den Jesuiten durchgesetzt. Den Religiosen wurde befohlen, ihre Disputationen nicht mehr öffentlich zu halten und auf dem Frontispicium ihrer gedruckten Thesen den Ausdruck sub praeside fortzulassen. Für die [Benediktiner-] Schotten wurde dieser Befehl noch am 23. August und 12. Oktober 1725 insbesondere erneuert.

Was den **Weltklerus** betrifft, so ist es eine bekannte Tatsache, daß er die Jesuiten, so gern er sie als gelegentliche Helfer in der Seelsorge auch benutzt, als ständige Gehilfen ablehnt.

Der Orden macht nämlich der Weltgeistlichkeit die schärfste Konkurrenz; er zieht die Bevölkerung, **und vor allem die zahlkräftige**, aus den Pfarrkirchen heraus, in die Ordenskirchen hinein und sucht, wo er festen Fuß faßt, die Herrschaft über den Weltklerus zu erlangen, und zwar eine Herrschaft, die den Beherrschten sehr drückend fühlbar wird. Dies Bestreben fließt aus dem allgemeinen Ordensgeiste des Hochmutes und der Selbstsucht, die keine anderen Götter neben sich dulden.

In jesuitischen Augen ist der „gewöhnliche“ Klerus minderwertig; er bedarf der Leitung, der Aufsicht; erst die jesuitischen „Exerzitien“ geben ihm die rechte Form. Hunderte von Malen habe ich das von Jesuiten aussprechen hören.

Diese Eigenart des Jesuitenordens ist so alt wie er selbst. Meistens besteht deshalb ein geheimer Krieg zwischen Jesuiten und übrigem Ordens- und Weltklerus; ein Krieg, von dem die Öffentlichkeit aber nur selten etwas erfährt. Beide Teile suchen, im allgemeinen kirchlichen Interesse, alles Laute und Heftige der Kriegsführung zu vermeiden.

An dieser Tatsache ändern die „Vertrauenskundgebungen“, die der Weltklerus zuweilen, besonders zu Zeiten von Verfolgungen, für den Jesuitenorden erläßt, nichts. Solche Kundgebungen geschehen auch nur im allgemein kirchlich-hierarchischen Interesse und sind in Wirklichkeit „Vorspiegelung falscher Tatsachen“. Der Weltklerus in seinem Herzen wünscht den Jesuitenorden dorthin, „wo der Pfeffer wächst“.

Auch meine Erfahrung tritt bestätigend hinzu. Einer der Schloßgeistlichen in meinem Elternhause, Dr. **Pingsmann**, wurde später Domkapitular und Subregens des Priesterseminars in **Köln**. Ich blieb auch während meiner Jesuitenzeit in freundschaftlichem Verkehre mit ihm und besuchte ihn jedesmal, wenn mein Weg mich durch **Köln** führte. Sehr lebendig steht noch ein Gespräch in meiner Erinnerung, das wir führten über die mögliche Wiederkehr des Jesuitenordens nach Deutschland. Wir standen, von einem Spaziergange kommend, vor dem Eingange des Prie-

sterseminars, das früher Jesuitenkolleg gewesen war, und ich sagte scherzend: „Dahinein müssen wir wieder." Pingsmann erwiderte nicht ohne Heftigkeit: „Wir wollen sie gar nicht zurück haben. Ihr Orden hat sich noch nirgends mit uns Weltgeistlichen vertragen." Diese Äußerung eines von mir sehr verehrten Mannes machte auf mich, der ich damals in fast gänzlicher Ahnungslosigkeit über Geist und Geschichte meines eigenen Ordens lebte, tiefen Eindruck. Ich teilte sie, erstaunt und erschreckt, meinem Provinzialoberen, dem Jesuiten Ratgeb, mit und erhielt von ihm — er zeigte mir damals (ich komme darauf noch) besonderes Vertrauen — die charakteristische Antwort:

Mein lieber Pater, Herr Domkapitular und Subregens Dr. Pingsmann ist ein sehr ehrenwerter Mann, aber über unsere Rückkehr hat er nicht mitzusprechen. Wenn wir nach Deutschland zurückkehren, wird die Weltgeistlichkeit sich uns ebenso fügen, wie sie es auch früher, allerdings sehr widerwillig, getan hat. Unser Orden ist eine ganz andere Macht als der lose zusammenhängende Weltklerus. Schwierigkeiten, auch aus dem katholischen Lager heraus, kann es für uns geben, aber keinen dauernden Widerstand.

* * *

Dieser Ordensegoismus tut der bis zum Heroismus sich nicht selten steigernden Selbstlosigkeit des einzelnen Jesuiten keinen Eintrag, und ich bin weit entfernt, sie zu leugnen. Das Jesuiten-Individuum opfert sich mit allem, was es ist und hat, dem Orden. Bei ihm ist, wenigstens in der Regel, die Hingabe der eigenen Persönlichkeit ohne Seiten- oder Rückblicke auf das Eigeninteresse.

Auch mache ich dem Orden aus dem Egoismus, den jede Vereinigung haben und betätigen muß, damit sie überhaupt bestehen und gedeihen kann, keinen Vorwurf. Aber der Jesuiten-Egoismus geht unendlich viel weiter. Er kennt aus Selbstsucht keine Rücksicht auf andere. Jesuitischer Egoismus ist Moloch-Egoismus: Dasein, Glück, Ehre, Wirksamkeit anderer frißt er weg, sich selbst zur Vergrößerung.

* * *

So stehen die Wesenseigenschaften der „Gesellschaft Jesu" und die Wesenseigenschaften Jesu Christi in denkbar schneidendstem Gegensatze zueinander, und die grundsätzliche Gegenüberstellung ist gerechtfertigt: Hie Christus, hie Jesuitismus.

2. Worte und Werke.

Schon im 1. Teile, bei Erörterung der jesuitischen „Studienordnung", habe ich gezeigt, daß viele Vorschriften, und zwar gerade diejenigen, die äußerlich gut erscheinen, nur auf dem Papiere stehen, daß sie nicht beachtet werden, ja daß in der Praxis ihr Gegenteil befolgt wird, daß aber der Orden gerade mit solchen nicht beachteten Regeln seinen Ruhm geschickt zu mehren versteht.

Ganz dasselbe läßt sich bei den Ordenssatzungen nachweisen: Schöne Worte, entgegengesetzte Taten.

Der eigentliche Grund dieser charakteristischen Erscheinung liegt im jesuitischen Grundübel, der eingeborenen, alles durchsetzenden Unwahrhaftigkeit. Sie ist ein in sich so wichtiger und für das Wirken des Ordens so bedeutungsvoller Punkt, daß ihr im Abschnitte über die Moral des Ordens eine eigene Besprechung gebührt.

Die Lobredner des Ordens, seien es nun Jesuiten oder andere, bemühen sich, den Gegensatz zwischen Worten des Jesuitenordens und seinen Werken sorgsam zu verbergen. Nach ihnen ist alles schönste Harmonie: fromme Worte und fromme Taten.

Ich werde die vorgetäuschte Harmonie gründlich zerstören und auf dem großen Instrumente, genannt Geschichte, Dissonanzen ertönen lassen, die jedem Ohre, das hören will, die Wahrheit über den Jesuitenorden mit Posaunentönen künden.

Wenden wir uns zunächst dem Widerstreite zwischen theoretischer und praktischer Askese zu, und zwar jenem Teile der Askese, der das Wesen der Ordensaskese bildet, den Gelübden.

A. Theorie und Praxis der Gelübde.

a) Das Gehorsamsgelübde.

Da das Gelübde des Gehorsams in erster Linie den Gehorsam gegen die Ordensoberen zum Gegenstande hat, so versteht es sich von selbst, daß, soweit dieser Gehorsam in Betracht kommt, kein Gegensatz besteht zwischen Theorie und Praxis.

Aber der Orden besitzt auf dem Gebiete des Gehorsams ein Prunkstück: das Gehorsamsgelübde der Professen dem Papste gegenüber. Nach ihm bezeichnet sich die „Gesellschaft Jesu" mit Vorliebe als „Kern- und Leibtruppe des Papstes". Und im allgemeinen, d. h. solange das Ordensinteresse nicht entgegensteht, sehen wir die Jesuiten ihrem päpstlichen Gehorsamsgelübde entsprechend auch handeln. Wo

aber der Papst dem jesuitischen Egoismus zu nahe tritt, da findet er in den Jesuiten die schärfsten und hartnäckigsten Widersacher, die ihm nicht einmal den gewöhnlichen, alle Christen verpflichtenden Gehorsam leisten, geschweige daß sie ihm ihr Gelübde erfüllen. Die Geschichte des Ordens ist voll solcher Gelübde-Erfüllung. Wenige, aber markante Beispiele lege ich vor.

Der Jesuit Thyrsus Gonzalez (er wurde später Ordensgeneral), ursprünglich Probabilist, erkannte die Verderblichkeit des Probabilismus und schrieb ein Werk gegen ihn. Das Manuskript schickte er 1673 nach Rom an den Ordensgeneral Paul Oliva zur Begutachtung. Die Druckerlaubnis wurde verweigert. Gonzalez wandte sich an Innozenz XI., der soeben 65 laxe Moralgrundsätze, von denen zahlreiche aus dem Jesuitenorden stammten, verdammt hatte. Der Papst ließ Gonzalez' Buch prüfen, und die Prüfung fiel günstig aus. Darauf erging am 26. Juni 1680 ein Dekret der Inquisition:

> Dem Jesuitengenerale sei im Auftrage des Papstes aufzugeben, in keiner Weise den Vätern der Gesellschaft Jesu zu gestatten, zugunsten minder probabeler Meinungen zu schreiben und die Ansicht derjenigen zu bekämpfen, welche behaupten, es sei nicht gestattet, einer minder probabelen Meinung zu folgen, wenn man die entgegengesetzte als probabeler erkannt habe; auch bezüglich der Universitäten der Gesellschaft Jesu sei es der Wille Seiner Heiligkeit, daß jeder zugunsten des Probabiliorismus schreiben und die entgegengesetzte Ansicht (den Probabilismus) bekämpfen dürfe. Der General soll allen befehlen, sich dem Willen des Papstes zu unterwerfen (Pietro Ballerini, Riposta alla Lettera del P. Paolo Segneri. 1734, p. 349).

Der Assessor der Inquisition „intimierte" diesen Beschluß dem Jesuitengenerale am 8. Juli 1680, und der General erklärte: er werde alsbald in allem gehorchen. Wer aber nicht gehorchte, war der Jesuitengeneral Paul Oliva. Wie der Jesuit Gagna berichtet, hat Oliva allerdings am 1. August 1680 ein für den ganzen Orden bestimmtes, die Befehle des Papstes enthaltendes Rundschreiben verfaßt — es soll im Archive des Ordens liegen —, versandt wurde es aber nicht (Gagna S. J., Lettere d'Eugenio, p. 611). Denn sonst hätte Gonzalez, als Dogmatik-Professor an der Universität Salamanka, von ihm Kenntnis erhalten müssen. Gonzalez erfuhr aber erst 1693 etwas von dem 1680 erlassenen Inquisitionsdekrete; auch sagt er selbst in einer Bittschrift an Klemens XI. vom Jahre 1702, das Inquisitionsdekret und der Befehl Innozenz' XI. seien dem Orden nicht übermittelt worden.

Der Ungehorsam in so wichtiger Sache ist auch deshalb hervorzuheben, weil er mit einer außerordentlichen Verschlagenheit getätigt wurde. Der Ordensgeneral Paul Oliva legte nämlich das von ihm verfaßte Rundschreiben den Inquisitions-Kardinälen vor (Gagna, a. a. O.), um, wie Patuzzi (Lettere 2, 595; 6, 218) bemerkt, bei der Inquisition den Glauben an den prompten Gehorsam des Generals zu erwecken. War dieser Glaube einmal da, so erübrigte sich — nach jesuitischer Anschauung — das, worauf der Glaube sich bezog, nämlich die Absendung des Schreibens.

Allerdings hat Oliva am 10. August 1680 ein Rundschreiben versandt, das sich mit Moralfragen beschäftigte, von den Befehlen der Inquisition vom 26. Juni 1680 enthielt es aber nichts (Friedrich, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens, S. 85). Auch dieses Rundschreiben war ohne Zweifel auf Täuschung des Papstes berechnet: man konnte nun auf die Frage, ob ein Erlaß über die Moralstreitigkeiten abgesandt worden sei, mit Ja antworten.

In einer Eingabe an die Kaiserin Maria Theresia vom 14. August 1761 sagt der Erzbischof von Wien, Kardinal Migazzi:

> „Das ärgerliche Buch des bekannten [Jesuiten] Berruyer haben die Bischöfe von Frankreich erstens verworfen, nachmals aber der päpstliche Stuhl auf das schärfste verbotten und der jetzt regierende Papst [Klemens XIII.] den von seinem seligsten Vorfahren hierüber gethanen Ausspruch bekräftigt und wiederholt; dessen ungeachtet aber haben die Patres Societatis dieß Werk neuerdings zu Neapel zum Druck befördert und sogar hier in Wien jungen Leuten und verschiedenen anderen Personen, die sich von ihnen leiten lassen, eingerathen." Weiter erzählt der Erzbischof von jesuitischen Lehrbüchern, die man höheren Ortes verworfen und dafür andere zu gebrauchen anbefohlen: „Allein die Sache ist ganz anders ausgefallen, sintemal zu Innsbrug und Olmütz die Professores aus der Societät [Jesu] die verbottenen Bücher stets zur Vorlesung fortgebrauchet" (bei Helfert, Gründung der österreichischen Volksschule, S. 280[1]; vollständiger Text bei Kink, a. a. O. I 417 f.).

Auch eine von Gindely (Geschichte des 30jährigen Krieges, IV. 547 f.) berichtete Tatsache gehört hierher, wenn sie auch zunächst nur den egoistischen Ungehorsam des Jesuitenordens gegen einen Kardinal und Nuntius zum Gegenstande hat:

Die Jesuiten hatten ihre Stellung beim Kaiser [Ferdinand II.] ausgenützt, um unter Mißachtung der dem Erzbischofe von Prag gebührenden historischen Kanzlerrechte die Übergabe der Universität in ihre alleinige Gewalt zu erbitten, und waren damit vorläufig zum Ziele gelangt. Der Kaiser erließ den Befehl, daß die Anhänger der böhmischen Konfession die Universitätsgebäude räumen und dieselben sowie alle übrigen Besitzungen den Jesuiten als den nunmehrigen Leitern übergeben sollten. Nicht bloß die Protestanten waren über die Maßregel empört, auch die Katholiken und namentlich die Geistlichkeit wurde unangenehm davon berührt, daß die Jesuiten die alleinigen Herren an der Universität sein sollten. Der Erzbischof... protestierte zwar und teilte seinen Protest auch dem Nuntius mit, aber alles ohne Erfolg. Sein Nachfolger, der Kardinal von Harrach [ein Schüler der Jesuiten], der sich in die Schmälerung seiner Rechte nicht fügen wollte, nahm den Kampf entschlossen auf; über 20 Jahre währte der Streit zwischen ihm und den Jesuiten, die sich aus ihrer Stellung um keinen Preis verdrängen lassen wollten. Es kam von seiten des Kardinals zu den bittersten Anklagen und Ausfällen gegen die Jesuiten; trotzdem konnte er sie nicht mehr verdrängen.

* * *

Diese Dinge, so bezeichnend sie für den jesuitischen Papstgehorsam auch sind, verschwinden gegenüber dem lange Jahre hindurch fortgesetzten, von offenem Widerstande und schändlichen Gewalttaten begleiteten Ungehorsame des Ordens in der Angelegenheit der malabarischen und chinesischen Gebräuche.

Im Jahre 1702 schickte Klemens XI. den Patriarchen von Antiochien, Karl Tournon, als päpstlichen Legaten nach Indien und China, um die von den Jesuiten hervorgerufenen Streitigkeiten über Gewohnheiten, welche die christianisierten Inder und Chinesen aus dem Heidentume herübergebracht hatten, und die von den Jesuiten aufrecht erhalten, von allen übrigen Missionaren aber verworfen wurden, kraft päpstlicher Vollmacht zuungunsten der Jesuiten zu erledigen. Darob intensiver Haß des Jesuitenordens gegen den Legaten. Um sein Ansehen zu stärken, ernannte Klemens XI. im Jahre 1707 Tournon zum Kardinal. Aber die Rangerhöhung für Tournon schien auch die Wut des Ordens, der sich durch die päpstlichen Dekrete in seinem Besitzstande und in seiner Macht in Indien und China gefährdet glaubte, zu erhöhen. Die Jesuiten stellten sich gegenüber dem sie verurteilenden Papsttume unter den Schutz des heidnischen Kaisers von China und riefen seine Macht auf gegen den Legaten des Papstes und gegen alle übrigen Ordensleute, die dem Papste Gehorsam leisteten. Am 24. Juli 1708 erwirkten sie ein kaiserliches Edikt, das alle Missionare, die, dem Befehle des Papstes gemäß, die Gebräuche verwarfen, aus dem chinesischen Reiche verbannte und somit tatsächlich die Jesuiten zu Alleinbesitzern der chinesischen Missionen machte (Wortlaut des Ediktes in: Memorie storiche della Legazione e morte dell' eminentiss. Cardinale di Tournon. Venezia, VII 142ff. 200ff.). Kardinal Tournon selbst wurde 1707 auf Anstiften der Jesuiten gewaltsam nach Macao gebracht und starb dort am 8. Juni 1710 im Gefängnisse.

Daß die Jesuiten den Versuch machten, den Kardinal während seiner von ihnen veranlaßten Gefängnishaft zu vergiften, ist füglich nicht mehr zu bezweifeln. Der „Bericht" (Relazione) eines Augenzeugen, des Domherrn Johann Marcell Angelita, der zugleich als Promotor offizieller Begleiter des Kardinals war, über das Vorkommnis (abgedruckt in; Memorie storiche, I 205—232) trägt so sehr den Charakter der Unmittelbarkeit und Wahrhaftigkeit, daß ihm Glauben geschenkt werden muß, um so mehr, als das Werk, worin die „Relazione" enthalten ist, auch sonst eine Fundgrube authentischer und seltener Aktenstücke darstellt. Darunter ist ein Brief des Lazaristen-Priesters Antonio Appiani (eines Begleiters des Kardinals Tournon), datiert Kanton, den 22. November 1728, hervorzuheben:

> Aus demselben Grunde [weil er die von den Jesuiten gebilligten chinesisch-heidnischen Gebräuche, der Verordnung des Papstes gemäß, verurteilte] starb, bis ins Herz verwundet, in der Gefangenschaft der ehrwürdige Kardinal Tournon. Denn die genannten Ordensleute [die Jesuiten], weil sie den Dekreten Sr. Heiligkeit des Papstes Klemens' XI. nicht gehorchen wollten, stellten sich unter den Schutz des heidnischen Kaisers [von China], der die Hartnäckigkeit der genannten Ordensleute unterstützte, indem er die echten Katholiken, die dem heiligen Stuhle gehorsam sind, mißhandelte (a. a. O. I 354).

Ob der Ausdruck: „bis ins Herz verwundet" eine Anspielung auf Vergiftung und so eine Bestätigung des „Berichtes" sein soll, bleibe dahingestellt; jedenfalls ist der Brief Appianis ein beredtes Zeugnis dafür, daß in ihm, noch nach 18 Jahren, die Erinnerung an die Machenschaften der Jesuiten gegen den päpstlichen Kardinal-Legaten Tournon lebendig war und ihm scharfe Worte gegen die „Leibtruppe der Päpste" auf die Zunge legte.

Eine sehr gewichtige Bestätigung der Vergiftung enthält die Tatsache, daß die „Missionskongregation" der Lazaristen, eine der angesehensten Missionsgesellschaften der katholischen Kirche, in einem von ihr offiziell herausgegebenen Werke: Mémoires de la Congrégation de la Mission (Paris 1865) den „Bericht" als vollwertiges Aktenstück aufgenommen hat mit den die Vergiftung aufs bestimmteste aussprechenden Worten:

Mais pour en revenir à notre douloureuse histoire, il est certain, très certain, indubitable, que la maladie et la mort du cardinal Tournon ont été occasionnées par le poison, que lui ont fait donner les Jésuites (a. a. O. IV 309).

Deshalb stellt auch J. Friedrich, auf Grund des „Berichtes" und der Bestätigung in den „Mémoires", die Tatsächlichkeit der Vergiftung als sicher hin (Zur Verteidigung meines Tagebuches. Nördlingen 1872, S. 10ff. und: Abhandlungen der III. Kl. der K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, XIII., 2. Abtl., 95), und H. Reusch, ein gewiß vorsichtiger Forscher, nennt die Vergiftung „wahrscheinlich" (Index, II[1] 772).

Auch den gesamten übrigen Inhalt der „Memorie storiche", der für den Jesuitenorden denkbar ungünstig ist, übernehmen die „Mémoires" als durchaus glaubwürdig, ja sie machen einleitend dazu eine Mitteilung, welche die Zuverlässigkeit der „Memorie" über allen Zweifel stellt:

Ces faits (die die Jesuiten belastenden Aktenstücke) ont été imprimés et publiés en particulier par le Cardinal Passionéi dans son ouvrage: Memoire storiche dell' Eminentissimo Monsignore Cardinale di Tournon, qui renferme une partie des documents authentiques conservés dans les archives du Vatican ou de la Propagande et dont la parfaite conformité nous a été attestée par le Préfet des archives du Vatican, le Père Theiner, Oratorien (a. a. O. IV 126).

Einen Blick hinter die Kulissen des chinesisch-malabarischen Dramas, in dem der päpstliche Kardinal-Legat Tournon den Tod fand, läßt auch eine nicht für die Öffentlichkeit bestimmt gewesene Äußerung des Jesuiten Cordara tun, der 35 Jahre lang offizieller Historiograph des Ordens gewesen war. In einem äußerst wichtigen, später eingehend zu besprechenden Geheimberichte an seinen Bruder berichtet Cordara, daß Innozenz XI. gegen die Jesuiten, wegen ihres Verhaltens in der chinesischen und indischen Mission, ein sehr scharfes Dekret erlassen habe, das, wenn es veröffentlicht worden wäre, sehr schlimm für die ganze Gesellschaft gewesen wäre (Denkwürdigkeiten des Jesuiten Cordara zur Geschichte von 1740—1773: Döllinger, Beiträge zur politischen, kirchlichen und Kultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte. Regensburg 1883, 3, 3).

Der Tod des Papstes verhinderte die Veröffentlichung. Sein Nachfolger, Benedikt XIII., der, wie Cordara selbst sagt, ganz in den Händen der Jesuiten war, alles seinem Günstlinge Coscia überließ, die wichtigsten Ämter für Geld feil hatte und nur auf Bereicherung seiner Familie bedacht war (Cordara S. J., a. a. O. S. 4), unterließ die Verkündigung des den Orden beschämenden Dekretes.

Erst als Benedikt XIV., in zwei rasch aufeinander folgenden Bullen (1742 und 1744), mit äußerster Schärfe die Jesuiten an ihre Gehorsamspflicht erinnerte, erfolgte zögernd die Unterwerfung (Bullarium Romanum. Edit. Luxemb. 1748, 16, 230ff.).

* * *

Es gibt keinen stärkeren Beweis für die Unwahrheit der jesuitischen Prahlerei von der unbedingten Ergebenheit des Ordens gegen Rom und für die Strupellosigkeit, mit der die Jesuiten auch gegen das Papsttum arbeiten, wenn es sich um Verfechtung ihrer Interessen handelt, als diesen.

Auch das Verhalten des Ordens bei seiner Aufhebung durch Klemens XIV. im Jahre 1773 läßt, trotz aller gegenteiligen Behauptungen von jesuitischer Seite, die feierlich gelobte unbedingte Unterwürfigkeit unter den Papst stark vermissen. Im Abschnitte über die „Aufhebung des Jesuitenordens" komme ich darauf zurück.

* * *

Aus persönlicher Erfahrung kann ich folgendes zum Gegenstande beisteuern.

Als Leo XIII. Ende der 80er Jahre des vorigen Jahrhunderts Frieden mit Preußen zu machen suchte, wurde dadurch im Jesuitenorden eine feindselige Stimmung gegen ihn wach. Während dieser Zeit habe ich von meinen damaligen Ordensgenossen die heftigsten Ausfälle gegen den Papst gehört, zumal die Jesuiten Pachtler und Cathrein taten sich in Maßlosigkeiten hervor: das Jubiläum eines solchen Papstes (es handelte sich um das Bischofs- oder Priesterjubiläum Leos XIII.), der die Interessen der Kirche so schlecht wahre, dürfe nicht gefeiert werden. Die

Gehässigkeiten gingen so weit, daß ich mich veranlaßt sah, an den Ordensgeneral Anderledy zu schreiben und, unter Hinweis auf die satzungsgemäße Ergebenheit an den Papst, um sein Einschreiten zu bitten. Eine Antwort erhielt ich bezeichnenderweise nicht, und das Scherbengericht über den Papst nahm ungestört seinen Fortgang. Die von Leo XIII. in die Wege geleitete Beendigung des Kulturkampfes widersprach eben dem Egoismus des Ordens, der durch kirchenpolitischen Frieden aus dem Vordergrunde des Interesses zu verschwinden fürchtete. Deshalb der Zorn auf den Papst, deshalb die Unbotmäßigkeit gegen die päpstlichen Maßnahmen.

b) Das Keuschheitsgelübde.

Was das Gelübde der Keuschheit betrifft, so bedarf es einer Erläuterung nicht, da bekannt ist, wie vollkommen es zu beachten ist, indem wir nämlich durch Reinheit der Seele und des Leibes die Reinheit der Engel nachahmen sollen (Constit. VI 1, 1; Summar. n. 28).

Zu dieser Vorschrift der Ordenssatzung macht der Jesuit Genelli die „geschichtliche" Bemerkung:

Hinsichtlich der Keuschheit verdient hervorgehoben zu werden . . ., daß die Gesellschaft hierin so unantastbar dasteht, daß ihre Gegner ihr nie einen gegründeten Vorwurf haben machen können, obgleich die Lebensweise der Jesuiten mitten in der Welt und dem Verkehr mit jeder Art Personen sie den schärfsten Blicken aussetzt und ihr Dienst sie in so häufige Gelegenheiten und Gefahren bringt (Das Leben des heiligen Ignatius von Loyola. Innsbruck 1848, S. 230).

* * *

Gern soll anerkannt werden, daß Unkeuschheit den Jesuitenorden nicht als dauerndes Laster durchseucht hat, daß der widernatürliche Zölibatszwang in ihm nicht derartig verheerend wirkt wie in so vielen Teilen der römisch-katholischen Geistlichkeit. Aber mit aller Deutlichkeit muß ausgesprochen werden, daß auch in diesem Punkte jesuitische Theorie und jesuitische Praxis sich gegensätzlich gegenüberstehen, und daß die Äußerungen jesuitischer Schriftsteller wie die eben gehörte des Jesuiten Genelli über die „Engel-Reinheit" des Ordens Unwahrheiten sind. Gerade auf dem Tätigkeitsfelde, das der Orden vor allen anderen als seine Ruhmesdomäne bezeichnet, auf dem Gebiete der Jugenderziehung, haben die Jesuiten den Tribut geschlechtlicher Menschlichkeit ausgiebig entrichtet. Im 1. Teile habe ich den Gegenstand vorübergehend gestreift, hier ist ausführlicher davon zu handeln.

Heinrich von Lang, Vorsteher der bayerischen Staatsarchive, teilt aus den jetzt im Münchener Reichsarchive lagernden Papieren der „oberdeutschen Provinz" des Jesuitenordens „Informationen" mit, d. h. Berichte, die von den Oberen der Provinz über Mitglieder des Ordens an den Ordensgeneral nach Rom gesandt werden (Jacobi Morelli S. J. amores. München 1815).

Zunächst berichtet Lang ausführlich über die schon im ersten Teile erwähnten sodomitischen Verfehlungen des Jesuiten Jakob Marell mit Zöglingen der Jesuitenanstalt zu Augsburg. Lang legt Originalbriefe der Jesuiten Bauholzer, Erhart und Osterpeutter vom 3. Juli, 22. September und 26. Dezember 1698 vor, welche sie, in ihrer Eigenschaft als Beichtväter, Konsultoren und Rektoren, von Augsburg aus an den Provinzialoberen Martin Müller gerichtet haben und in denen die abscheulichsten Einzelheiten über das Treiben ihres Ordensgenossen Marell berichtet werden (a. a. O. S. 1—22). Auch die unterschriebenen Aussagen der drei vom Jesuiten Marell am häufigsten mißbrauchten Zöglinge, eines Grafen Oettingen und zweier Grafen Fugger, druckt Lang ab.

Von Seite 26 an gibt Lang im Auszuge 36 „Informationen" über unsittliches Verhalten ebenso vieler Jesuiten. Z. B.: Information gegen Pater Werner Ehinger wegen schmählichen Verkehres mit einem Regensburger Freiherrn; gegen Pater Haas in Freiburg wegen unsittlichen Verkehres mit zwei Jünglingen; gegen Pater Adam Herler zu Konstanz, der 17 Jünglinge verdorben hatte; gegen Pater Franz Schlegl zu München wegen Vergehungen an sieben Knaben; gegen Pater Ferdinand zu Augsburg, weil er, unter dem Vorwande nach einer Krankheit zu forschen, eine Dienstmagd mißbraucht hat; gegen Pater Michael Baumgartner, der, als Subregens zu Dillingen, mit einem siebenzigjährigen Weibe sich einließ und zwei Mädchen verführte, von denen die eine dann sagte: „Pfui Teufel, was sind das für Pfaffen"; gegen den Jesuiten Johannes Kees, der zur Faschingszeit mit Schülern Sodomie trieb; gegen Pater Christoph Greutter wegen desselben Vergehens; gegen Pater Johann Miotti, der wegen der Gewohnheit, seine Zunge in den Mund von Knaben zu stecken, den Beinamen „der Züngler" hatte; gegen Pater Kugler, der seine Mitbrüder zur Sodomie zu verleiten suchte; gegen den Jesuiten Georg Lauth zu München, der wöchentlich dreibis viermal Unzucht trieb; gegen Pater Georg Deininger in Ellwangen, der sich häufig mit der Frau des Stadtschultheißen verging; gegen den Jesuiten Viktor Wagner, der zu München

und Luzern viele Knaben verführt und ihnen gesagt hatte, solche Dinge seien keine Sünde; gegen den Jesuiten Georg Bilgram zu Landshut wegen Sodomie mit seinen Schülern; gegen den Jesuiten Franz Xaver Wagner zu Konstanz, weil er Knaben die Onanie lehrte; gegen den Jesuiten Aloysius Leyden, der zu Dillingen mit Schülern Sodomie trieb und deshalb den Beinamen „Welscher Gockelhahn" erhielt; gegen Pater Felix Poli zu Regensburg wegen geschlechtlichen Umganges mit der dortigen Fürstin-Äbtissin Maria Teresia; gegen Pater Johann Zeltner, Professor der Rhetorik zu Mindelheim, der sich mit Schülern verging, während er sie mit Ruten züchtigte, und der auch sonst Unzucht trieb mit Mädchen und Frauen; gegen Pater Johann Federer, Rektor zu Regensburg, der ein unter dem Namen „die schöne Annemiedel" in Regensburg bekanntes Mädchen verführte und, nach Burghaus versetzt, dort eine adelige Nonne, Ludovika von Donnersperg, schwängerte, die dann aus dem Kloster austrat und von der Gesellschaft Jesu eine „fette Mitgift" zur Heirat erhielt; gegen Pater Franz Baumann zu Oelenberg (Elsaß), der sich an Mädchen verging und sie in der Beichte von den mit ihm begangenen Sünden lossprach; gegen einen Laienbruder in Straubing, weil er bei einer Abtreibung der Leibesfrucht mitgewirkt hatte; gegen die Jesuiten Ignatius Wilhelm und Johann Bischl zu München wegen gegenseitiger Sodomie; gegen den Jesuiten Julius Pellanda zu Landshut, der in sodomitischen Gelüsten die Schüler in die Wangen biß; gegen Pater Josef Maier, weil er sich an zwei Mädchen im Alter von 11 und 15 Jahren vergangen hatte; gegen Pater Franz Mahon, einen Elsässer, der während der Beichte Unzucht trieb; gegen Pater Theodor Beck, Beichtvater des Kardinals Friedrich von Hessen, weil er sich an Jünglingen zu Prag, Wien, Konstanz, Freiburg, Heidersheim vergangen hatte.

Bei diesem Register schwerster Verfehlungen ist zu beachten, daß es sich nur um eine Ordensprovinz, die oberdeutsche, handelt, daß die zahlreichen Fälle sich in der kurzen Zeit von 1650 bis 1723 ereigneten, und daß ihr Herausgeber, der Staatsarchivar Lang, erklärt, er könne aus dem ihm handschriftlich vorliegenden Materiale der Münchener Archive mit Leichtigkeit „hundert und aberhundert" solcher „Informationen" mitteilen (a. a. O. S. IV der Vorrede). Auch Kluckhohn, der im Jahre 1874 die Münchener Jesuitenpapiere durchforschte und darüber in der K. Bayerischen Akademie der Wissenschaften berichtete, bestätigt die Langschen Angaben (Kluckhohns Worte habe ich im 1. Teile mitgeteilt).

Der vom Ordensgenerale Aquaviva im Jahre 1596 für die oberdeutsche Ordensprovinz bestellte Visitator Paul Hoffäus, einer der bedeutendsten Jesuiten damaliger Zeit, schrieb als Ertrag seiner Visitation in sein für das Jesuitenkolleg zu München bestimmtes „Memoriale":

Zu beklagen ist, daß so viele und so heilsame Vorsichtsmaßregeln [zur Bewahrung der Keuschheit] nicht immer oder doch nur sehr lässig beobachtet werden. Es finden mit einzelnen Frauenspersonen in ihren Wohnungen Schlemmereien und häufige Besuche bei ihnen ohne Not statt. Stelldicheins in der Kirche für lange Gespräche mit Frauen werden verabredet, und skandalös lange Beichten von Frauen, auch von solchen, die oft beichten, geschehen. Es werden Beichten kranker Frauen in ihren Häusern gehört, ohne daß [der Regel entsprechend] ein Begleiter, der Beichtvater und Beichtkind sehen kann, dabei ist. Oft, ja sehr oft herrscht zwischen beiden [Beichtvater und Beichttochter] Vertraulichkeit, und von strenger Zurückhaltung des Beichtvaters ist keine Spur vorhanden. Ich fürchte, daß süße, gefällige Worte, untermischt mit fleischlicher Begierlichkeit und fleischlichen Gefühlen, ausgetauscht werden. Wie große Übel solche Ausschreitungen bei Beichtvätern hervorgerufen haben, lehren uns häßliche Vorgänge, die zur Apostasie und zum Ausschlusse aus der Gesellschaft [Jesu] führten. Herrscht nicht höchste Verblendung des Geistes und des Herzens, wenn Beichtväter frei und ungeniert, ohne Furcht und Scham, vor den richtenden Augen der Welt es wagen, viele Stunden mit Frauen zu verscherzen, als ob sie selbst und ihre Beichttöchter bei so ausgelassenem Verkehr in keiner Gefahr schwebten. Es ist bekannt und auch den Fürsten [gemeint sind die beiden Bayernherzöge] zu Ohren gekommen, daß Beichtväter aus den Unsrigen nach so satanischen Vorspielen in das Laster verstrickt worden sind, apostasierten oder als schlimme Pest aus der Gesellschaft ausgestoßen wurden (abgedruckt bei Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens: Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1894, XV 2, 262 f.).

Dies „Memoriale", auf das ich noch zurückkomme, gibt um so mehr zu denken, als es ein Geheimbericht ist und abgefaßt wurde nur 46 Jahre nach Stiftung des Jesuitenordens. Also schon in seiner ersten Jugend, d. h. zu einer Zeit, in der noch Eifer und rege Tugendübung herrschen sollten, litt der Orden an schweren Mißständen.

Bei diesen Vorkommnissen fällt erschwerend ins Gewicht: formell und unmittelbar handelt es sich zwar um Verfehlungen einzelner, dennoch ist auch der Orden als solcher an ihnen insofern beteiligt, als er, hier und in anderen Fällen, entsprechende Bestrafung der Schuldigen unterlassen hat.

Es verlautet nichts von Strafe in den oben mitgeteilten „Informationen". In einem der schlimmsten Fälle, dem des Jesuiten Theoderich Beck, empfiehlt der Provinzialobere dem

Ordensgenerale sogar, Milde walten zu lassen, „weil die Vergehungen nicht öffentlich bekannt seien". Er handelte dabei durchaus im Sinne der vom Ordensgenerale Aquaviva im Jahre 1595 erlassenen Vorschrift, Unzuchtshandlungen nicht mit Entlassung zu bestrafen, wenn kein öffentlicher Skandal daraus entstanden ist. Und wie genau die Anweisung befolgt wurde, beweisen, außer den von Lang abgedruckten „Informationen", auch noch folgende Tatsachen:

Ein Jesuit W. K. (er ist so vorsichtig, seinen Namen nicht zu nennen) berichtet unterm 1. Dezember 163 . . . (auch das Jahr deutet er nur an) aus Rom an den Jesuiten Forer in Dillingen:

Der Jesuit Mena, „ein außerordentlich gelehrter Mann, den alle wie ein Orakel aufsuchten", habe eine Frau, sein Beichtkind, glauben gemacht, sie dürfe mit ihm ehelich zusammenleben. Er habe sich dann selbst angezeigt und sei noch vor Beendigung seines Prozesses „in der Gesellschaft Jesu gestorben". Von einem anderen Jesuiten, Azevedo, heißt es in demselben Briefe, „er sei auf nichts anderem ertappt worden, als daß er bei einer Frau das angesehen oder berührt habe, vor dem man scheu zurückschrecke"; auch er sei „in der Gesellschaft Jesu gestorben" (bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 587; II 305).

c) Das Armutsgelübde.

Der Inhalt der Armutsgelübde (auch der des Sonderarmutsgelübdes der Professen) wird durch folgende Stellen der Satzungen erläutert:

Wer in der Gesellschaft leben will, soll überzeugt sein, daß Speise, Trank, Kleidung, Bett so sein sollen, wie es Armen gebührt, und daß die schlechtesten Sachen, die im Hause sich vorfinden, ihm zur größeren Selbstverleugnung und zum geistigen Fortschritte zugewiesen werden; auch damit eine gewisse Gleichheit und ein allen gemeinsames Maß erreicht werde. Weil nämlich diejenigen, welche die Gesellschaft gründeten, durch großen Mangel an den für den Körper notwendigen Sachen geprüft wurden, so sollen auch alle, die ihnen folgen, dahin streben, sie zu erreichen oder auch mit der Gnade des Herrn noch weiter fortzuschreiten . . . Die Armut soll als feste Mauer des Ordens geliebt und in ihrer Reinheit aufrecht erhalten werden, soweit das mit Hilfe der göttlichen Gnade geschehen kann. Alle sollen die Armut wie eine Mutter lieben und nach den Regeln heiliger Klugheit gelegentlich ihre Wirkungen verspüren; keiner Sache sollen sie sich als einer eigenen bedienen, auch sollen sie bereit sein, an den Türen zu betteln, wenn Gehorsam oder Not dies erfordern (Exam. gen. IV 26; Summar. 23. 24).

Und über unentgeltliche Ausübung der Ordenstätigkeit, die zur „Armut" gehört, heißt es in den Satzungen:

Alle, welche unter dem Gehorsame der Gesellschaft leben, sollen sich erinnern, daß sie umsonst geben sollen, was sie umsonst empfangen haben; indem sie weder bitten noch annehmen irgend welche Stipendien oder Almosen, wodurch ein Entgelt gegeben zu werden scheint für Messen, Beichten, Vorlesungen, Besuche oder andere Dienste, welche die Gesellschaft [Jesu] gemäß unserem Institute ausübt . . . Auch sollen sie [die Jesuiten] nicht, obwohl es anderen [Priestern und Ordensleuten] erlaubt ist, für Messen, Predigten, Vorlesungen oder Austeilung von Sakramenten oder für irgend ein anderes frommes Werk, das die Gesellschaft [Jesu] ihrer Satzung gemäß ausüben kann, ein Stipendium oder irgend ein Almosen, die als Entgelt für solche Dienste gegeben werden, von irgend einem anderen als von Gott (für dessen Dienst sie alles tun sollen) annehmen (Examen generale 1, 3; Constit. VI 2, 7; Can. 1, Congreg. 5; Summar. 27).

* * *

Nur noch in einem später zu besprechenden Punkte — Einmischung des Jesuitenordens in Politik — ist der Gegensatz zwischen jesuitischer Theorie und jesuitischer Praxis gleich scharf wie hier bei der Armut. Jesuitische Armut ist (um das gleich von vornherein zu sagen) kommunistischer Reichtum.

Außer eigentlichen Erwerbsgenossenschaften wird es kaum eine andere nicht-religiöse Vereinigung geben, die so intensiv und mit so vielem Erfolge nach Besitz und Reichtümern strebt wie die „Gesellschaft Jesu", ein Name, der gerade in diesem Zusammenhange blutiger Hohn ist. Unter den religiösen Genossenschaften, den sogenannten geistlichen Orden aber nimmt der Jesuitenorden durch seine „Armut" eine unerreichbare Ausnahmestellung ein.

* * *

Zunächst rufe ich persönliche Erinnerungen wach.

Gewiß habe ich, wie die Ordenssatzungen sich ausdrücken, „Wirkungen der Armut" verspürt. Die oben geschilderten Schlafsaal- und Wohnungsverhältnisse im Noviziate, die sich während des ganzen Scholastikates fortsetzten, boten zu praktischer Erprobung der Armut Gelegenheit in Fülle. Auch Bett und Kleidung waren, wenn auch nicht gerade ärmlich im strengen Sinne des Wortes, so doch weit entfernt von jeder Wohlhabenheit. Ein oft recht harter Strohsack, grobe Bettwäsche, eine geringe Wolldecke, eine schmale und

kurze Bettstelle bildeten jahrelang mein nächtliches Lager. Die Kleidung war für gewöhnlich zwar äußerlich sauber. An „innerer" Sauberkeit, d. h. an Sauberkeit der Untergewandung fehlte es aber sehr, da z. B. ein und dieselben Beinkleider jahrelang (ohne Unterhosen!) getragen, und Hemd und Strümpfe, trotz Schweißes und trotz kärglichen Waschens und seltenen Badens, nur einmal wöchentlich gewechselt wurden. So erfuhr ich auch die mit Armut häufig — nicht notwendig — verbundene Unreinlichkeit.

Aber bei diesen „Wirkungen der Armut" — es sind, wie ich ausführen werde, die einzigen — ist ein Doppeltes zu beachten. Erstens war es eine durch Zwang der Verhältnisse hervorgerufene „Armut". Die „deutsche" Ordensprovinz mußte sich, nach ihrer Ausweisung aus Deutschland, eine Zeitlang im Auslande (Holland, England) nach der Decke strecken, sie konnte nicht mit einem Male in geordnete Zustände kommen. Und zweitens: diese Armutswirkungen, zu denen sich, je nach Bedürfnis, noch andere hinzugesellten (abgeschabte oder zerrissene Kleidung), sind dem einzelnen auferlegte Prüfungen, um seine Weltverachtung, seinen Gehorsam, seine Standhaftigkeit usw. zu erproben. Sie sind nicht aus der Gesinnung, aus dem Geiste des Ordens herauswachsende Erscheinungen. So schrumpfen selbst die spärlichen „Wirkungen der Armut", religiös-asketisch und als Ordensmerkmale betrachtet, erheblich zusammen. Mit Fug und Recht kann ich also, bei Schilderung der von mir am eigenen Leibe gefühlten „Armut", diese Dinge beiseite lassen.

Was aber im übrigen die „Armut" des Jesuitenordens betrifft, so habe ich sie als auf Reichtum fußendes Wohlleben, ja selbst als Üppigkeit kennen gelernt, verbunden mit einem Geiste intensiver Geld- und Gewinnsucht.

Daß ein Orden, der Tausende kleidet, nährt und sie in vielen teilweise mit großer Pracht erbauten, umfangreichen Gebäulichkeiten beherbergt, reich, sehr reich sein muß, liegt auf der Hand. Die Zinsen, aus denen die ungeheueren Unterhaltungskosten für die Ordensmitglieder, die Ordenshäuser, die Ordenskirchen fließen, weisen auf ein Kapital von vielen Millionen hin. Das war mir denn auch von Anfang an klar. Aber ich kam auch noch zu anderer Klarheit.

Die in einem Riesen-Millionenvermögen gesicherte materielle Unterlage des Ordens war nicht der einzige, nicht einmal der markanteste Gegensatz zu seiner theoretisch-asketisch-religiösen Unterlage, d. h. zum Gelübde der Armut Jesu Christi Ihn finden wir im täglichen Leben und in Ordensgepflogenheiten der „Gesellschaft Jesu" bei gewissen Gelegenheiten.

Der tägliche **Mittags- und Abendtisch** ist sehr gut und sehr reichlich, unvergleichlich viel besser, als Weltgeistliche, ja als die meisten gut gestellten und wohlhabenden Bürger- und Beamtenfamilien ihn haben. Im Essen und Trinken kennt der Jesuitenorden auch nicht eine Spur von Armut.

Täglich verzehrt der „arme" Jesuit ein Mittagsmahl, bestehend aus Suppe, zwei Fleischgerichten mit entsprechender Beilage und Kompott, und ein Abendessen, bestehend aus einer Fleisch- oder anderen warmen Speise; dazu trinkt er gutes Bier. An Festtagen werden, je nach ihrer Höhe, mehrere Gerichte, bis zu fünf und sechs, aufgetragen, und neben dem Biere gibt es Wein. Ich habe in Jesuitenhäusern **Englands** (**Ditton-Hall, Stonyhurst, London, Liverpool, Manchester**) Tafeleien erlebt, die als sehr gut gekochte, üppige Diners bezeichnet werden müssen, bei denen weder Austern und Sekt noch Pasteten, Geflügel und Wild und auch nicht die Nachtischzigarre mit Kaffee und Likören fehlten.

Ob das Mahl, das Christus mit seiner „Gesellschaft" vor seinem Leiden und Sterben einnahm, und dessen bildliche Darstellung vielfach die Speisesäle der „Gesellschaft Jesu" ziert, von ähnlicher Beschaffenheit war??

Eine besondere Art der Festessen bilden die „**Magistermähler**". Alle Vierteljahre oder auch öfter erhalten die als Lehrer (Magister) in den verschiedenen Kollegien angestellten Jesuiten ein besonderes Bene durch ein Gelage, bei dem es hoch und lustig hergeht. Vom rein menschlichen Standpunkte habe ich volles Verständnis für solche mit kulinarischen Genüssen gewürzte Auffrischung bei Ausübung eines schweren und eintönigen Berufes. Allein der rein menschliche Standpunkt ist nun einmal nicht der von der „Gesellschaft Jesu" eingenommene; sie vertritt mit starker Betonung die Theorie von der Vollkommenheit und Askese Christi, und zu ihr passen die „Liebesmähler" in Soutane und Birett wie die Faust aufs Auge.

Ein echt jesuitisches Spezifikum kommt hinzu: **das in guten Mahlzeiten und Schmausereien sich äußernde Wohlleben wird mit peinlichster Sorgfalt den „Weltleuten" verheimlicht.** Vor ihren Augen erscheint man als der arme, abgetötete Ordensmann, dessen Orden der Unterstützung, der Almosen sehr be-

dürftig ist. Für die Mildtätigkeit des gutgläubigen Publikums wäre es ja auch geradezu der Todesstoß, wenn von solchen Dingen etwas verlautete.

Zu welch schwierig-heiteren Situationen die Heimlichtuerei oft führt, zeigt ein Vorkommnis während meines Aufenthaltes in dem in Holland gelegenen Jesuitenkolleg zu Blyenbeck, wo ich in den Jahren 1881—1883 als Scholastiker Philosophie studierte.

Eines schönen Sommernachmittags kommt mein Onkel Freiherr Felix von Loë (Zentrumsabgeordneter und Gründer des katholischen Volksvereins) von seiner jenseits der nahen preußischen Grenze gelegenen Besitzung Terporten, wie er oft tat, über die Heide nach Blyenbeck gewandert, um den ihm befreundeten Jesuiten Joseph Schneider (Herausgeber eines „authentischen" Werkes über die Ablässe), der als Konsultor der Ablaßkongregation in Rom stationiert war, aber in Blyenbeck seine Ferien verbrachte, zu besuchen. Es war gerade „Magistermahl", und Pater Schneider nahm als illustrer Gast an ihm teil. Große Verlegenheit! Ich werde zum Pater Rektor zitiert, der mir aufträgt, meinen Onkel einstweilen zu unterhalten und ihm auseinanderzusetzen, Pater Schneider sei „wegen dringender Geschäfte" augenblicklich unabkömmlich. Nach etwa einer Stunde erscheint Pater Schneider mit vom Essen und Trinken hochgerötetem Gesichte und in sehr heiterer Stimmung. Er wiederholt die Entschuldigung von der dringenden Abhaltung. Ich habe Qualen ausgestanden; teils wegen der Unwahrheit, die wir meinem Onkel auftischten, teils weil ich befürchtete, die sichtliche Animiertheit des Pater Schneider möchte die „dringenden Geschäfte" meinem Onkel in etwas eigentümlichem Lichte erscheinen lassen.

Danach mag man beurteilen, welchen Wert die in Zeitungsartikeln und sonst ständig wiederkehrenden beweglichen Klagen des Ordens haben über das „Brot der Verbannung", das zu essen er gezwungen sei.

Eine jesuitische „Armut" charakterisierende Eigentümlichkeit sind die Landhäuser des Ordens, offiziell „Villen" genannt. In geringer Entfernung von seinen Kollegien sucht der Orden, oft mit großen Kosten, Landhäuser mit schönen Gärten zu erwerben, wo an jedem Donnerstage die Insassen der Kollegien, Patres und Scholastiker, an guter Luft, gutem Essen und allerlei Bewegungsspielen sich erholen. Gewiß, für Gesundheit und Körperpflege eine treffliche Einrichtung. Daß sie aber dem Geiste der Armut einer „Gesellschaft Jesu" entspricht, darf nach der Kenntnis, welche die Evangelien vom Armutsgeiste Christi uns übermitteln, füglich bezweifelt werden. Trotz der „Verbannung", in welcher die „deutsche" Ordensprovinz in Holland und England lebte, langte das Ordensvermögen doch für den kostspieligen Ankauf und Unterhalt solcher „Villen". So hatte das Noviziatshaus zu Exaeten seine Villa in Oosen an den Ufern der Maas, und das Kollegium von Wynandsrade seine Villa in Aalbeck.

Auf Reisen fährt der „arme" Jesuit zweiter Klasse. Ich hatte, solange ich an den Jesuitenorden glaubte, die Gewohnheit, dritter Klasse zu fahren. Fuhr ich mit anderen Ordensgenossen zusammen, so kostete es Mühe, sie für die niedrigere Wagenklasse zu gewinnen.

Der Jesuitenpater (nicht der Frater) hat sein eigenes geräumiges Zimmer, nicht luxuriös, aber behaglich ausgestattet: Bett, Schreibtisch, Stehpult, Stühle, Betschemel, Büchergestell, Ofen.

Deshalb ist es nicht zu verwundern — und das ist auch eine Wirkung der jesuitischen Armut —, daß in solcher Behaglichkeit auferzogene Jesuiten, wenn sie, durch äußere Umstände, eigene Herren eines großen Einkommens werden, zur Verschwendung neigen. Z. B.: Der zum Kardinal gemachte Jesuit Cienfuegos trieb, wie sein Ordensgenosse Cordara, der Geschichtschreiber des Ordens, mitteilt, „maßlosen Aufwand". Als kaiserlicher Gesandter zu Madrid und als Inhaber des reichen Erzbistums Monreale verpraßte dieser „arme" Ordensmann jährlich über 70 000 Goldgulden (Cordara S. J., Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge, 3, 3).

* * *

Mit Recht kann man fragen: wenn es um das äußere Leben der Jesuiten so behaglich, ja üppig bestellt ist, worin besteht denn ihre „Armut"? Und weiter: gibt es unter den Jesuiten nicht viele, denen der Gegensatz zwischen den Ordensvorschriften über die Armut und dem tatsächlichen Leben auffällt; denen infolgedessen Bedenken aufstoßen, ob sie sich hier wirklich in der Gesellschaft Jesu befinden, des Jesus, der bitter arm in die Welt eintrat, bitter arm durch sie hindurch ging, bitter arm sie verließ? Allerdings gibt es zahlreiche, deren Idealismus und Weltflüchtigkeit hart sich stößt an den „armen" Dingen, die der Jesuitenorden ihnen zum Gebrauche und zum Genusse bietet. Zu ihnen gehörte auch ich. Oft habe ich, zumal in den Noviziatsjahren, meine

Unruhe und Zweifel den Ordensoberen ausgesprochen. Die stereotype Antwort war:

Unsere Armut besteht nicht im Entbehren, sondern in der Losgeschältheit mitten im Besitze; vor allem auch darin, daß wir nichts von dem, was uns umgibt, was wir gebrauchen, unser eigen nennen; jeden Bleistift, jedes Stück Papier, jedes Buch, jede Feder, jeden Briefbogen, die Mahlzeiten, die Zimmer, die Kleider, die wir benutzen, zu allem haben wir um Erlaubnis zu bitten, über nichts sind wir Eigentümer, Herren. So sind wir arm.

Auch ein Wort meines Novizenmeisters und späteren Provinzials, des Jesuiten Mauritius Meschler, erläutert interessant diese „Armut". Als ich ihm einst, bei der jährlichen „Gewissensrechenschaft", meine Bedenken über die üppigen Festmahlzeiten äußerte, sagte er:

Aber, lieber Frater, sollen denn nur die Bösen die guten Dinge dieser Welt genießen, hat Gott sie nicht auch für die Guten geschaffen?

Ich war damals nicht schlagfertig genug, ihm das Wort Christi, der doch auch zu den „Guten" gehörte, entgegenzuhalten:

Die Füchse haben ihre Höhlen und die Vögel ihre Nester, aber des Menschen Sohn hat nicht, wohin er sein Haupt legt.

Daß solche Auslegungen Spiegelfechtereien sind, daß sie bar sind evangelischen Geistes, kommt einem, beim Glauben an die Autorität und Frömmigkeit der Auslegenden, nicht zum Bewußtsein; ja allmählich lullen sie das asketisch-religiöse Gewissen ein: man hält sich und den Orden für arm, während man von den Millionenzinsen des Ordens ein sehr bequemes Leben führt und die guten Dinge dieser Welt in „Losgelöstheit" genießt.

Ich wiederhole: jesuitische Armut ist tatsächlich kommunistischer Reichtum, nicht evangelische Armut.

* * *

Auch die berühmte „Unentgeltlichkeit", womit der Jesuit seine geistlichen Dienste (Predigen, Beichthören, Exerzitiengeben, Messelesen usw.) ausübt, habe ich in verschiedenen Formen erlebt.

Während meines dritten Probejahres, des sogenannten Tertiats, das ich in Portico in England (bei der Fabrikstadt St. Helens gelegen) absolvierte, wurden wir Tertiarier sonntäglich in benachbarte Pfarreien geschickt, um den Pfarrern auf ihren Wunsch beim Predigen, Beichthören und Messelesen Hilfe zu leisten. Die „Unentgeltlichkeit" solcher Hilfeleistungen trat dabei deutlich zutage. Unser Rektor und Tertiats-Instruktor, der Jesuit Oswald, wählte nämlich unter den eingehenden Gesuchen sorgfältig diejenigen aus, welche die fetteste Geldentschädigung versprachen. Ganz offen erklärte er, Gesuche, die außer der Reiseentschädigung nicht wenigstens ein Pfund Sterling als Gegenleistung versprächen, lehne er am liebsten ganz ab.

Diese als Grundsatz auftretende Tatsache ist um so bemerkenswerter, weil sie sich ereignete im Tertiate, d. h. auf der hohen Schule jesuitischer Vollkommenheit, und weil derjenige Mann, der vom Orden als unser Unterweiser in den Ordenssatzungen und als Einführer in ihren Geist angestellt war, den Grundsatz über „unentgeltlichen" Gelderwerb verkündete.

Für Exerzitien, Volksmissionen, Festpredigten, Seelenmessen läßt sich der Orden sehr gute Stipendien zahlen. Mit Vorliebe gibt er Reichen und Vornehmen Exerzitien, weil die „Geschenke" dann auch reich und vornehm ausfallen. Als ich im Jahre 1889 einer Anzahl adeliger Damen in Münster Exerzitien gab, erhielt ich für die nur drei Tage währende Bemühung 500 Mark, die der Prokurator der Provinz, der Jesuit Cadusf, wohlgefällig in Empfang nahm mit der „witzigen" Bemerkung: ich scheine gute Exerzitien geben zu können. Vom Schlosse des Grafen D.—B. in Westfalen, wohin ich öfter zum Predigen, Beichthören und Messelesen geschickt wurde, brachte ich stets nie weniger als 300 Mark mit nach Hause. Beim Tode meines Vaters gab meine Mutter zwei- bis dreitausend Mark dem Orden zur Lesung von Seelenmessen.

Gleiche und ähnliche Geschehnisse vervielfältige man ins Tausendfache, und man erhält eine Vorstellung davon, welch ergiebige Einnahmequelle für den Orden in der „Unentgeltlichkeit" seiner geistlichen Hilfeleistungen sprudelt.

* * *

So viel über jesuitische Armut aus der kleinen Geschichte meiner eigenen Erlebnisse. Jetzt zur großen „Armuts"-Geschichte des Ordens.

Auch hier ist zu betonen, daß der Abfall von den in den Ordenssatzungen aufgestellten Vorschriften schon in der ersten Jugend des Ordens sich zeigt. Schon die jesuitischen primitiae spiritus, die „Erstlinge des Geistes", sind entartet; der schön klingenden asketischen Theorie des Ordens stehen sie schroff gegenüber.

* * *

In dem schon besprochenen Geheimberichte des für die oberdeutsche Ordensprovinz vom Ordensgenerale Aquaviva bestellten Visitators Paul Hoffäus aus dem Jahre 1596 heißt es:

Von der ersten Form der Armut sind wir weit abgewichen, ja abgestürzt: wir sind mit dem Notwendigen nicht zufrieden, wir verlangen in allen Dingen das Bequeme, Reichliche, Mannigfaltige, Überflüssige, Seltene, Ausgesuchte, Elegante, Glänzende, Vergoldete, Kostbare, Weichliche. Ich kann nur mit Schmerz und Scham daran denken, wie viele tausend Gulden im letzten Jahre hier [in München] für den Unterhalt und die Ausschmückung des Kollegiums ausgegeben worden sind, als wären wir nicht arme Ordensleute, sondern Hofleute und Prasser. Wehe denjenigen, welche diese verdammenswerte und verfluchte Verschwendung zum Verderben unserer religiösen Armut veranlaßt und ersonnen haben. Das ist um so mehr zu beklagen, als dieses Verderben schon zu einer Gewohnheit geworden ist, die nicht mehr auszurotten ist, wenn nicht die Axt an die Wurzel gelegt wird. Keine Spur von der Armut unserer Väter ist mehr vorhanden. Alles bei uns verrät die Art der Vornehmen (abgedruckt bei Reusch, Beiträge, a. a. O. S. 262).

Es ist anerkennenswert, daß die amtlichen Stellen im Orden ihre warnende Stimme erhoben. Genützt hat es aber nichts. Das Übel fraß weiter. Und wenn man das Ganze überblickt, d. h. wenn man den immer stärker anwachsenden Riesenreichtum des Ordens betrachtet und für sein hervorragend kaufmännisches Geschick im Gelderwerbe unzählige Beispiele sieht, dann regt sich nicht unberechtigt der Zweifel: sind nicht die warnenden amtlichen Stimmen nur pro forma erhoben, ut aliquid fecisse videantur? Wie dem auch sei, das geschichtliche Leben und Handeln des Ordens straft seine theoretischen Warnungen Lügen.

Wie die Aftermystik des Jesuitenordens Hinterlassenschaft seines Stifters, des Ignatius von Loyola ist, so sind auch seine Afterarmut und sein bemerkenswerter Erwerbssinn ihm vom Stifter erblich überkommene Eigenschaften.

Ignatius von Loyola beauftragte den von ihm selbst ernannten Beichtvater des Herzogs Cosimo Medici, den Jesuiten Laynez (der auf dem Konzile von Trient eine große Rolle spielte und erster Nachfolger des Ignatius im Generalate des Ordens wurde),

„er möge der ihrer Entbindung entgegensehenden Gemahlin des Herzog ‚insinuieren‘ (dies ist der von Ignatius gebrauchte Ausdruck), ebenso zu handeln, wie die Königin von Portugal vor ihrer Niederkunft gehandelt habe, nämlich 500 Goldgulden für das Jesuitenkolleg auszusetzen“ (Druffel, Ignatius von Loyola an der römischen Kurie. München 1879, S. 18f.).

Diese, unter Geburtswehen von zwei Fürstinnen, am Wochenbette erlangten 1000 Goldgulden sind gleichsam selbst wieder gebärend geworden: sie haben eine Millionennachkommenschaft hervorgebracht; die „Insinnation“ des Ordensstifters ist Vorbild geblieben für alle späteren „Insinuationen“, an Sterbebetten, in Beichtstühlen usw., und so hat der Orden Besitz auf Besitz gehäuft.

K. von Lang (Geschichte der Jesuiten in Bayern. 1819, S. 57) weist nach,

daß „die oberdeutsche Provinz“ des Jesuitenordens allein in den Jahren 1620—1700 durch Zuwendungen („Insinuationen“) 800000 Gulden erhalten hat. Darunter sind Summen einzelner von 15000, 32000, 56000, 92000 und 117000 Gulden. Im Jahre 1718 vermachte ein Mitglied der Familie Peutinger dem Jesuitenkollege zu Ellwangen 100000 Gulden. Ungefähr vom Jahre 1700 an wurden die Zuwendungen in der „oberdeutschen Provinz“ nur mehr in Geheimbüchern vermerkt. Die Höhe der Summen — für die damalige Zeit oft Riesensummen — sollte verborgen bleiben (Lang, a. a. O. S. 58). Das jährliche feste Einkommen der „oberdeutschen Provinz“, die aus 583 Personen bestand, betrug im Jahre 1656 nach den von Lang (a. a. O. S. 158f.) genau erbrachten Belegen 185950 Gulden. Dazu kamen viele Tausende durch Schenkungen, Zuwendungen, Meßstipendien usw.

Besonders war es Herzog Wilhelm V. von Bayern, der den Grundstock für den Reichtum der „oberdeutschen“ Jesuiten legte.

Das Jesuitenkolleg zu München stattete er mit einem Jahreseinkommen von 2675 Gulden aus, dazu kamen die Zehnten von Ainling und Edenhausen in Höhe von 3000 Gulden und das Kloster Ebersberg mit allen seinen Einkünften und Ländereien (Sugenheim, Baierns Kirchen- und Volkszustände im 16. Jahrh. Gießen 1842, S. 317²).

Ihrem [der Jesuiten] Bestreben, die besuchtesten Wallfahrtsörter in ihre Hände zu bringen, entgegenkommend, erbaute er ihnen ein Kolleg zu Altötting. Er schenkte ihnen ferner die Abteien Biburg und Münchmünster und wußte es troß dem Widerstande der Landschaft und gegen päpstliche Verordnungen durchzusetzen, daß die Jesuiten für jene Stifter Mitglieder des bayerischen Prälatenstandes wurden und Sitz und Stimme auf den Landtagen erhielten (F. Stieve, Briefe und Akten zur Geschichte des 30jährigen Krieges, IV 414).

Die Schwäche des Herzogs gegen den Jesuitenorden war so maßlos, daß die allgemeine Klage

ertönte: die Habsucht der Jesuiten werde noch ganz Bayern verschlingen.

Wilhelms Beispiel fand Nachahmung:

Sein fürstlicher Nachbar Erzherzog Leopold, Fürstbischof zu Passau, ein 14jähriger Knabe, dotierte das dortige Jesuitenkolleg mit 30000 Gulden.

So ist es erklärlich, daß bei Aufhebung des Jesuitenordens im Jahre 1773 die „oberdeutsche Provinz" ein riesenhaftes Grundeigentum besaß, das sich, wie folgt, verteilte:

Dem Kollegium in München gehörten: das Kloster Ebersberg mit der Probstei Erding, Aham, Amt Pfaffenhausen mit Tondorf, Eugenbach, Hornbach, Holzhausen, Wolfshausen und Nännerzbach; dem Kollegium in Ingolstadt: Münchsmünster mit 58 Höfen, Biburg mit Leitenbach und Rozenhausen zu 91 Höfen, die Pflege Randeck und Essing, die Hofmarken Prunn, Stockau, Oberhaunstadt, Oberdolling mit Hellmansperg; dem Kollegium in Landsberg: die Hofmarken Vogach, Pestanagger, Winkel, Zangenhausen; dem Kollegium Amberg gehörten: die Abtei Kastell nebst den Hofmarken Engenreut, Hofdorf, Heymaden, Garstorf, Gebersdorf; dem Kollegium in Regensburg: das Kloster St. Paul, die Hofmarl Giefelshausen, die Zehnten und Gefälle zu Kalmünz, Lengenfeld und Holzheim; dem Kollegium in Straubing: die Hofmark Schierling; dem Kollegium in Landshut: das Gut Niederding; dem Kollegium zu Burghausen: die Zehnten zu Märkel und Seibelsdorf; dem Kollegium in Feldkirch (Vorarlberg): der Zehnte zu Frastanz und die Alp Streichenfeld; dem Kollegium in Neuburg: die Klöster Berg, Neuburg, Eschenbrunn; dem Kollegium in Augsburg: das Amt Eitenhofen, die Hofmarken Kissingen und Mergethau mit der Wäsche zu Lechhausen; dem Konvikte in Dillingen: Lustenau; dem Kollegium in Eichstätt: Witteufeld und Landershofen; dem Kollegium in Bamberg: die Güter Sambach, Winden, Stetbach, Leimershof, Hohengüßbach, Knetzgau, Merkendorf, Sandhof und der Ziegelanger Weinberg. Im Kollegium zu Ingolstadt fand die landesherrliche Kommission einen Aktivvermögensstand von mehr als drei Millionen (aus den Akten mitgeteilt von Lang, a. a. O. S. 205 f.).

Als der österreichische Staat unmittelbar nach Aufhebung des Ordens dessen Vermögen amtlich feststellte, belief es sich für Böhmen, Mähren, Schlesien und die übrigen deutsch-österreichischen Erbländer auf 15415220 Gulden. Das scheint aber noch längst nicht alles gewesen zu sein.

Der Präsident der kaiserlichen Hofkammer berichtet nämlich unterm 16. August 1782, es seien mehr als 120000 Gulden „Jesuitengelder" zu Genua ausgekundschaftet worden und mehr als 18 Millionen Gulden sollten auf den Namen des Ordens in Holland eloziert sein, wovon 4 Millionen nach Österreich zuständig wären. Selbst die Namen der Frankfurter Wechselhäuser, welche die Auszahlung der Interessen (Zinsen) vermittelten, brachte der Präsident in Erfahrung. Allein die durch das Haus Bethmann angestellten weiteren Erhebungen führten zu keinem Ergebnisse (Hock-Biedermann, Der österreichische Staatsrat 1760—1848. Wien 1879, S. 67. 444).

Auch folgende Tatsache aus der gleichen Zeit läßt den jesuitischen Reichtum hervortreten:

Die böhmisch-österreichische Hofkanzlei berichtet unterm 28. April 1781: daß von den bei Privaten ausstehenden Forderungen der Jesuiten 3214000 Gulden bereits einkassiert seien, 2674939 Gulden aber flüssig wären, und überdies an Kaufschillingsresten 381654 Gulden eingetrieben werden würden. Der Kaiser [Joseph II.] fand es „unschicksam", daß der Staat als Rechtsnachfolger der Jesuiten Privatschuldner habe, und ließ dem Fürsten Schwarzenberg, den die Kündigung dieser Guthaben in arge Verlegenheit setzte, unter der Hand raten, eine seiner Herrschaften im deutschen Reiche zu verkaufen, damit er den Erlös in die österreichische Staatskreditanstalt einzahlen und so seine bei den Jesuiten kontrahierte Schuld tilgen könne (Hock-Biedermann, a. a. O. S. 521).

Johann von Palafox, Bischof von Los Angelos in Mexiko, schrieb am 25. Mai 1647 an Papst Innozenz X.:

Heiligster Vater! Ich fand in den Händen der Jesuiten fast alle Reichtümer, alle Liegenschaften, alle Schätze dieser Provinzen von Amerika, und sie besitzen sie noch heute. Zwei ihrer Kollegien haben 30000 Schafe, ohne die kleinen Herden zu rechnen; und während kaum alle Kathedralkirchen und alle Orden zusammen drei Zuckerfabriken haben, so besitzt die Gesellschaft [Jesu] allein sechs der größten. Eine dieser Fabriken wird auf mehr als eine halbe Million Talergeschätzt, und diese einzige Provinz der Jesuiten, die doch nur aus zehn Kollegien besteht, besitzt, wie ich eben gesagt habe, sechs dieser Fabriken, deren jede jährlich 100000 Taler einträgt. Überdies haben sie auch verschiedene Getreidefelder von ungeheuerer Größe. Sie haben auch Silberbergwerke, und wenn sie fortfahren, Macht und Reichtümer so unmäßig wie bisher zu vermehren, so werden die Weltgeistlichen mit der Zeit ihre Küster, und die Weltlichen ihre Faktoren sein müssen, die anderen Orden aber werden gezwungen sein, an ihren Türen Almosen einzusammeln. Alle diese Güter, alle diese so beträchtlichen Einkünfte, welche einen souveränen Fürsten mächtig machen könnten, dienen zu nichts als zum Unterhalte von zehn Kollegien ... Dazu kommt ihre außerordentliche Geschicklichkeit, mit der sie ihren überschwenglichen Reichtum zu benutzen und zu vermehren wissen. Sie unterhalten öffentliche Vorratshäuser, Viehmärkte, Fleischbänke, Kramläden. Sie schicken einen Teil ihrer Waren über die philippinischen Inseln nach China. Sie geben ihr Geld auf Wucher und verursachen so anderen den größten Verlust und Schaden (Don Juan

Palafox, Briefe an Papst Innozenz X. Frankfurt und Leipzig 1773, S. 7—9).

Über den Reichtum der Jesuiten in China im 17. und 18. Jahrhundert enthalten die Aufzeichnungen der Pariser „Missions étrangères" (der ältesten und noch heute bestehenden katholischen Missionsgesellschaft interessante Mitteilungen:

Les Jésuites ont trois maisons à Pékin. Chaque maison a, dans un commerce usuraire, la valeur de cinquante ou soixante mille taels. Chaque tael vaut au moins quatre livres de notre monnaie de France. L'intérêt de l'argent à la Chine est ordinairement de trente pour cent. Les Jésuites prétendent qu'ils n'en prennent que vingt-quatre, ou, ce qui ne vaut pas mieux, deux pour cent par mois. Le calcul du profit est facile à faire. Le capital de 60000 taels pour chaque maison fait pour les trois maisons ensemble un total de 720000 livres et la rente d'environ 80000 liv. pour nourrir onze ‚pauvres Religieux'. Mais ce profit n'est rien comparé au profit du commerce de vin, d'horloges et d'autres industries, avec lesquelles ces Pères amassent des trésors immenses, qui les rendent beaucoup plus riches dans les Indes que le roi de Portugal.

Da die Lazaristen (Stifter: der hl. Vinzenz von Paul) in der offiziellen Geschichte ihrer Kongregation (Mémoires de la Congrégation de la Mission. Paris 1865, 4, 239: über dies Werk vgl. S. 22) diese Angaben wieder abgedruckt haben, so besitzen wir für die Wahrheit der berichteten Tatsachen das Zeugnis der zwei angesehensten katholischen Missionsgesellschaften, die gerade durch ihre Tätigkeit in China und Indien wohl wußten, was sie schrieben.

An derselben Stelle veröffentlichen die Lazaristen auch den Wortlaut mehrerer schon erwähnter wucherischer Verträge (contrats usuraires), welche die Jesuiten mit teils christlichen teils heidnischen Chinesen abgeschlossen hatten, und die der nach China gesandte päpstliche Legat, Kardinal Tournon, eben wegen ihres wucherischen Charakters, für null und nichtig erklärt und im Wiederholungsfalle mit kirchlichen Strafen belegt hatte.

Mit welchen Summen der Jesuitenorden zur Zeit seiner Aufhebung rechnete, beweist eine Bemerkung des Jesuiten Cordara (Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge, 3, 49),

der vom Papste zum Untersuchungskommissare des jesuitischen Seminarium romanum ernannte Kardinal Marefoschi habe entdeckt, daß ein Posten von 500000 Scudi überhaupt nicht verrechnet worden sei!

Kurz, der Reichtum des Jesuitenordens war und ist so notorisch, daß Crétineau-Joly (Histoire de la Compagnie de Jésus. Paris 1845, 5, 275[1]), der fanatische Verteidiger des Ordens, sich, angesichts nicht zu leugnender Tatsachen, doch zu der Feststellung herbeilassen muß,

das Vermögen des Jesuitenordens in Frankreich habe um die Mitte des 18. Jahrhunderts 58 Millionen betragen. In dieser Riesensumme sind, wie er ausdrücklich hervorhebt, nicht enthalten das Vermögen der Missionen in den Kolonien und nicht die „Almosen" und „Geschenke". Erfahrungsgemäß erreichen aber „Almosen" und „Geschenke" jährlich eine bedeutende Höhe, und das Vermögen der Missionen war enorm, so daß zu den 58 Millionen noch viele Millionen hinzugerechnet werden müssen. Die Kopfzahl der französischen Jesuiten, der Nutznießer dieser Millionen, betrug aber damals kaum mehr als 4000.

* * *

Die Tatsächlichkeit großen jesuitischen Reichtums steht also fest. Sie erhält pikanten Beigeschmack durch die Art und Weise, wie der Orden seinen Millionenbesitz erwirbt.

Er wandelt in dieser Richtung zwei Wege. Der eine Weg ist dem Äußeren nach geistlich, religiös: wir begegnen auf ihm dem Jesuiten als Prediger, Exerzitienmeister, Beichtvater, Seelenführer. Der andere Weg ist der gewöhnliche Weg aller Geschäftsleute.

Auf die Einträglichkeit des ersten Weges, der die offizielle Bezeichnung „Unentgeltlichkeit" der geistlichen Verrichtungen trägt, habe ich schon wiederholt hingewiesen; auch meine eigenen Erfahrungen bestätigen Begangenheit und Nützlichkeit dieses Weges.

Aus der Geschichte des Ordens seien dazu noch einige charakteristische Züge hinzugefügt.

Der englische Jesuit Garnet sagt von sich in seiner Lebensbeschreibung:

Auch gab ich zwei Jünglingen, Brüdern, die Exerzitien; beide faßten den Entschluß, in die Gesellschaft [Jesu] einzutreten . . . Vor seiner Abreise schenkte der ältere zwischen 11 und 12000 Florin der Gesellschaft [Jesu]. Mein Gastwirt, Henry Drury, schenkte fast die Hälfte seines Besitzes der Gesellschaft Jesu (The Life of Fr. John Gerard. London 1881, S. 70 ff.).

Die Angaben werden ergänzt durch Mitteilungen des katholischen Priesters William Watson um die Jahrhundertwende 1599—1600:

Vater John Gerard [Jesuit] veranlaßte in den Exerzitien Henry Drury, sein Landgut Lozell in Suffolk für den Preis von 3500 Pfund zu ver-

kaufen und das Geld der Gesellschaft Jesu zu geben... Von Anthony Rouse erhielt Vater Gerard durch die Exerzitien 1000 Pfund und von Edward Walpole die gleiche Summe. In gleicher Weise verfuhr er mit James Linacre und erhielt von ihm 400 Pfund. Auch von Edward Huddleston erhielt er in den Exerzitien 1000 Pfund, und William Wiseman hat er die Exerzitien so oft gegeben, daß ihm [Wiseman] fast nichts zum Leben übrig geblieben ist. Das gleiche berichtet Watson noch von anderen wohlhabenden Persönlichkeiten (Decacordon of ten Quodlibetical Questions. 1602, S. 89 ff.).

* * *

Über das Aussehen des zweiten, des kaufmännisch-geschäftlichen Weges liegt eine Fülle von Nachrichten vor, von denen ich einige auswähle:

Jesuitischer Gelderwerb im Großen tritt uns auf der Insel Martinique entgegen.

Die Handelsgeschäfte des Jesuiten Lavalette auf der Insel Martinique hatten den Bankerott des großen Handelshauses Lioncy und Gouffre in Marseille zur Folge. Der Ordensgeneral Centurione ließ dem Handelshause 500000 Livres als teilweise Entschädigung durch den französischen Provinzial des Ordens, den Jesuiten de Sacy, auszahlen. Die halbe Million vermochte aber den Ruin von Lioncy-Gouffre nicht zu verhindern. Auch der vom Orden nach Martinique entsandte Visitator, der Jesuit de la Marche, mußte anerkennen, daß sich Lavalette unerlaubten Handelsgeschäften hingegeben habe. Die Passiva Lavalettes betrugen im Jahre 1761 2400000 Livres. Im Jahre 1762 löste der Jesuitenorden 86 von Lavalette in Umlauf gesetzte Wechsel in Höhe von mehr als einer Million ein. Um sich ein Gegengewicht gegen den Fall Lavalette zu schaffen, griff der Orden zu einem oft von ihm angewandten, der gläubigen Menge gegenüber fast stets wirksamen Mittel: er ließ sich vom Marseiller Bischofe und zahlreichen Marseillern (in Marseille hatte die Angelegenheit den meisten Staub aufgewirbelt) ein Leumundszeugnis ausstellen über — seinen Seeleneifer, seine Erfolge in der Jugenderziehung, den Eifer im Predigen, Beichthören usw. Allein auf die Parlamente von Aix und Paris übten solche Kunstgriffe keine Wirkung, und sie verurteilten den Orden im August 1762 zur Zahlung von anderthalb Millionen Livres.

Der Jesuit Soullier, der mit allen Mitteln Lavalettes und des Ordens Schuld zu bemänteln sucht, muß dennoch diese Tatsachen zugeben (Soullier S. J., Les Jésuites à Marseille. Marseille 1899, S. 179 ff.).

Daß die Ordensoberen von den Geschäften Lavalettes nichts gewußt und sie nicht „gebilligt" hätten, wie die Verteidiger des Ordens (an ihrer Spitze der Jesuit Duhr, Jesuitenfabeln [4], 632) behaupten, ist natürlich unwahr. Wie wäre es auch möglich, daß bei dem ausgebildeten Überwachungssysteme die Oberen von den großartigen und umfassenden Geschäften ihres Untergebenen, welche die größten Bankhäuser Frankreichs in Mitleidenschaft zogen, jahrelang nichts gewußt haben sollten?! Nein, solange eben alles gut und für den Orden vorteilhaft ging, schwiegen die Oberen. Und in diesem Falle heißt schweigen doch gewiß zustimmen.

Im Jahre 1762 richtete das Kapitel von Spalatro an den Senat von Venedig eine Eingabe, in der es sich bitter über „Ränke und Gewalttätigkeiten" der Jesuiten beklagt, die versuchten, alles an sich zu reißen:

Außer dem schönen Gehalte, der ihnen aus der öffentlichen Schatzkammer zur Unterhaltung von zwei Missionaren gereicht wird, haben sie noch 2000 Dukaten erhascht, die ihnen durch ein Vermächtnis zugefallen sind. Auch der verstorbene Herr Erzbischof Bizza hat sie vor sechs Jahren mit einem anderen Legate von 8000 Zechinen bedacht. Sie besitzen überdies noch mehrere Häuser. Andere Häuser haben sie vermietet; im Gebiete von Spalatro haben sie einige Grundstücke, noch ansehnlichere haben sie auf der Insel Brazza. Folglich ist es so weit gekommen, daß drei oder vier Fremde [die Jesuiten] viel besser stehen als viele geistliche Gemeinden, und besonders als das Kapitel von Spalatro, welches aus 60 Köpfen besteht und doch nicht mehr als 160 Zechinen Einkünfte hat (Le Bret, Magazin, 1, 188).

In grellem Lichte erscheinen Geld- und Habgier des Jesuitenordens bei Vorgängen in einer deutschen Stadt:

Eine erbitterte, unabsehbare Fehde zwischen den Jesuiten und mehreren Orden war entbrannt [kurz nach der Eroberung Magdeburgs im 30jährigen Kriege], weil dem Wortlaute des Restitutionsediktes zuwider Kirchen und Kirchengüter, die den Protestanten abgesprochen waren, nicht an die ehemaligen Besitzer, an eben diese Orden, zurückgegeben, sondern von den rechtlich gar nicht in Betracht kommenden Jesuiten in Beschlag genommen wurden. Unter den Gewaltatten derselben hatten, wie die Benediktiner und Zisterzienser, auch die Prämonstratenser zu leiden gehabt; sie sahen, wie jene sich deckten mit der Gunst des Kaisers, der aus den alten Klöstern am liebsten lauter Jesuitenkollegien, Jesuiten-Akademien und -Seminarien zu besserer Ausrottung der Ketzerei gemacht haben würde (K. Wittig, Magdeburg als katholisches Marienburg: Historische Zeitschrift, 1891, Bd. 66, S. 60).

Der jesuitische Erwerbssinn nahm oft solche Formen an, daß selbst Päpste einschritten:

Urban VIII. verbietet in der Konstitution Ex debito vom 22. Febr. 1622 allen Ordensleuten, „auch denen aus der Gesellschaft Jesu“, das Handeltreiben. Klemens IX. erneuert in der Konstitution Sollicitudo pastoralis vom 17. Juni 1669 das Verbot, wiederum unter ausdrücklicher Hervorhebung der „Religiosen aus der Gesellschaft Jesu“; er betont, daß viele aus den genannten Orden, also auch aus der Gesellschaft Jesu, trotz der kirchlichen Gesetze, Handel getrieben und sich unter Ausflüchten und Vorwänden den Bestimmungen Urbans VIII. entzogen hätten (Acta Sanctae Sedis, VII [1872] 319 ff.).

Bemerkenswert ist, daß, während hier die übrigen Orden nur im allgemeinen (Bettelorden und Nicht-Bettelorden) genannt werden, die Gesellschaft Jesu besonders, und zwar im ganzen neunmal, erwähnt wird.

Auch zwei Prozesse der neueren Zeit lassen jesuitische Geldgier und jesuitische Schleichwege, die Gier zu befriedigen, in ganz den gleichen häßlichen Formen erscheinen wie früher:

In den Tagen vom 13. bis 16. Mai 1864 fand vor dem Assisenhofe zu Brüssel der damals alle Welt erregende Prozeß gegen Benedikt de Buck statt, der angeklagt war, den belgischen Jesuiten Lhoire mit dem Tode bedroht zu haben. Allein schon nach den ersten Verhandlungsstunden war nicht mehr de Buck der Angeklagte, sondern die Jesuiten Lhoire, Hessels, Bossaert, Franqueville saßen auf der Anklagebank. Sie wurden überführt, den im Jahre 1850 zu Antwerpen verstorbenen Millionär Wilhelm de Boey zur Abfassung eines Testaments veranlaßt zu haben, das, unter widerrechtlicher Übergehung armer Verwandter des de Boey (der de Bucks) und unter Einsetzung eines Scheinerben, des dem Jesuitenorden ergebenen und dem Erblasser so gut wie gänzlich unbekannten Advokaten Valentyns, den Millionennachlaß den belgischen Jesuiten übermittelte. Der Angeklagte de Buck (der die Drohung aus Wut über seine ungerechte, von den Jesuiten veranlaßte Enterbung ausgesprochen hatte) wurde freigesprochen, und die anklagenden Jesuiten verließen als Erbschleicher gebrandmarkt den Schwurgerichtssaal (vgl. die Schrift: Der Jesuitenprozeß in Brüssel. Köln-Düsseldorf 1864).

Ebenso ungünstig für den Jesuitenorden verlief ein im Juli 1890 zu Straubing in Bayern verhandelter Prozeß. An ihn knüpfen sich persönliche Erinnerungen.

Im Jahre 1881, während meines Aufenthaltes in Wynandsrade, starb dort an Lungenentzündung mein Mitscholastiker Frater Karl Ebenhöch. Er war während meiner „Kandidatur“ in Exaeten mein Schutzengel gewesen. So hatte ich mir denn Erlaubnis erwirkt, bei seiner Pflege behilflich zu sein. Ich wurde Zeuge seines schweren Todeskampfes und seines Sterbens. Wiederholt rief er in der letzten Stunde: „Mutter, das Geld! Mutter, das Geld!“ Der Ausruf mutete mich so sonderbar und unheimlich an, daß ich dem Pater Rektor, dem Jesuiten Hermann Nix, meine Unruhe kund tat. Er beruhigte mich und erklärte alles mit „unerklärlichen Fieberphantasien“. Erst nach meinem Austritte aus dem Orden erfuhr ich, daß im Juli 1890 vor dem Schwurgerichte zu Straubing ein Prozeß stattgefunden hatte, in welchem die Mutter des verstorbenen Karl Ebenhöch, die Witwe Babette Ebenhöch, der katholische Pfarrer von Kronungen, Johann Hartmann, der Jesuitenpater Hermann Nix und eine Summe von 66000 Mark die Hauptrollen gespielt hatten. Pfarrer Hartmann wurde wegen Verleitung zum Meineide zu 3 Jahren Zuchthaus und 10 Jahren Ehrverlust verurteilt; die Witwe Ebenhöch, die Hartmann meineidig zu machen versucht hatte, ging straffrei aus. Aus den Prozeßakten ergibt sich: Der Sohn der Ebenhöch, der in meiner Gegenwart verstorbene Jesuit Ebenhöch, hatte von seiner Großmutter eine Summe von 66000 Mark geerbt. In dem Testamente war bestimmt, daß, wenn der Erbe ohne Nachkommen stürbe, das Erbe an zwei Tanten, Schwägerinnen seiner Mutter, fallen solle. Auf die Frage des Präsidenten, wo das Geld nach dem Tode des Sohnes hingekommen sei, gab die Angeklagte zunächst keine Antwort. Und so stellte der Präsident fest: das Geld sei nicht an die Tanten gekommen, sondern den Jesuiten in Holland ausgeliefert worden. Schließlich erklärte die Angeklagte, 36000 Mark von den 66000 seien ihr von den Jesuiten wiedergegeben worden. Die beiden Tanten klagten auf Herausgabe der Erbschaft, für welche die Angeklagte haftbar sei. Die Verhandlungen enthüllten, daß die Witwe Ebenhöch für ihr Verhalten im Prozesse den Rat der Jesuiten und speziell des Jesuiten Hermann Nix eingeholt hatte. Briefe dieses Jesuiten, aber ohne Unterschrift, aus Ditton Hall in England datiert, wo Nix damals „geistlicher Vater“, d. h. Seelenführer der Theologie-Scholastiker war, wurden im Besitze der Ebenhöch gefunden. Auch aus den Briefen des Pfarrers Hartmann, der die Angeklagte Ebenhöch zu falschen eidlichen Aussagen über ihr Vermögen verleitet hatte, geht die Beteiligung des Jesuiten Nix klar hervor. Nix wird in diesen Briefen nicht mit seinem richtigen Namen genannt, sondern als „Herr Dittonhall“ (sein Aufenthaltsort in England) oder „Herr Widneß“ (Poststation von Ditton-Hall) bezeichnet, und von Geldsendungen der Jesuiten an Frau Ebenhöch wird als von „Bildersendungen“ gesprochen. Ein in Gegenwart des Jesuiten Nix getätigter notarieller Akt gelangte zur Verlesung, wodurch der junge Ebenhöch sein Vermögen den Jesuiten verschreibt. Pfarrer Hartmann, der sich anfänglich aufs Leugnen verlegte, gestand schließlich unter Tränen, er habe nur deshalb geleugnet, „weil

er es für seine heilige Pflicht gehalten habe, die Jesuiten nicht bloß zu stellen". Auf die Frage des Präsidenten, ob also die Jesuiten, und besonders der Jesuit Nix, die Macher der ganzen Sache gewesen seien, setzte Hartmann zur Antwort an, schwieg aber dann. Gewiß auch eine Antwort (die aktenmäßige Darstellung des Prozesses mit seiner Vorgeschichte in der Schrift: Der Jesuiten-Sensationsprozeß des Pfarrers Hartmann von Kronungen verhandelt vor dem Schwurgerichte in Straubing. Barmen 1891).

Als der Ruf des sterbenden Ebenhöch: „Mutter, das Geld!" in meine Ohren tönte, ahnte ich nichts von dem Hintergrunde, den der Ruf hatte, und der wenige Jahre später vor den Schwurgerichtsschranken von Niederbayern aufgerollt werden sollte. Ich glaubte dem Jesuiten Nix, dem Hauptschuldigen im Prozesse, daß der Sterbende in „unerklärlichen Fieberphantasien" gesprochen habe.

* * *

Alles, was über Reichtum und Gelderwerb des Ordens und über seine sich daraus ergebende Üppigkeit gesagt worden ist, findet eine geradezu klassische Bestätigung durch die als streng vertraulich niedergeschriebenen „Denkwürdigkeiten" des schon öfter erwähnten Jesuiten Cordara. Döllinger hat das wichtige Dokument aus dem Staube der Münchener Archive ans Tageslicht gezogen:

Viele werfen der Gesellschaft [Jesu] Habsucht und eine wahnwitzige Begierde nach Reichtum vor. Man erregte sich, daß die Gesellschaft mit in der Tat großen Einkünften ausgestattet war, und daß sie in kurzer Zeit den Reichtum der alten Orden erreicht und sogar übertroffen hatte.

Und nichts anderes weiß der offizielle Historiograph des Ordens — denn das war Cordara während 35 Jahren — auf solche Anklagen zu erwidern als:

„Was der Frömmigkeit der Gläubigen zuzuschreiben ist, wurde der Habsucht und Schlauheit der Jesuiten zur Last gelegt" (Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge, 3, 66).

Cordara gibt also den Reichtum seines Ordens zu, aber er führt seinen Ursprung zurück auf „Frömmigkeit der Gläubigen", unterläßt dabei jedoch zu sagen, daß die „Frömmigkeit", wie wir gesehen haben, durch „Insinuationen" (S. 29) und „unentgeltliche" Hilfeleistungen der Jesuiten starke Antriebe erhält.

Noch deutlicher und belastender sind Cordaras Mitteilungen über ein Gespräch, das er mit dem Könige von Sardinien hatte:

Der König habe ihm gesagt, zwei Dinge seien dem Orden besonders schädlich gewesen: sein übermäßiger Reichtum und seine Vorherrschaft vor den übrigen Orden. Ich antwortete: So sei es vielleicht. Und was die Reichtümer betrifft, habe ich offen gestanden, daß, obwohl viele Kollegien Not litten, doch die ganze Gesellschaft [Jesu] reich und üppig genannt werden könne (a. a. O. S. 35 f.).

Dem „zugestandenen Reichtume und der Üppigkeit" der „ganzen" Gesellschaft gegenüber betont Cordara dann allerdings die Armut und Bedürfnislosigkeit des einzelnen Jesuiten. Aber mit schlechtem Erfolge. Denn er kann die Worte nicht ungeschrieben machen, die er gerade über Verweichlichung und Bedürfnisfülle der einzelnen Jesuiten, der „Apostel", wie er sie sarkastisch nennt, klagend und tadelnd wenige Seiten weiter niederschreibt:

.... Viele unserer ‚Apostel' wünschten sich ein ruhiges und untätiges Leben im Schatten der Kollegien; sie glaubten viel gearbeitet zu haben, wenn sie den ganzen Vormittag damit zugebracht hatten, einigen frommen Weiblein Beichte zu hören ... Viele widmeten, wenn sie einmal in der Woche vor einer frommen Versammlung von Adeligen oder Kaufleuten gepredigt hatten, die übrige Zeit der Pflege ihres Körpers, der Lesung von Büchern, oder verbrachten sie mit Empfang von Freunden und unnützen Gesprächen. Ich selbst habe ‚Apostel' gekannt, die nicht nur jede Arbeit und Mühe flohen, sondern die verweichlichter waren als Frauen; die zugrunde zu gehen glaubten, wenn sie nicht morgens ihre Schokolade bekamen, nicht nach dem Essen eine gute Stunde schlafen konnten, wenn auch nur das Geringste an Schlaf oder Speise fehlte. Und das waren Menschen, nicht durch Natur oder Erziehung für Genüsse geschaffen, im Gegenteile, sie waren von Jugend auf hart, um nicht zu sagen, unbarmherzig erzogen. Ihre Weichlichkeit haben sie in der Gesellschaft [Jesu] sich angeeignet (a. a. O. S. 64 f.)

* * *

Den Abschnitt mag beschließen ein lustiges und zweifellos wahres Geschichtchen des kaustischen Saint-Simon:

Als eine aus Indien kommende Flotte in Cadix entladen wurde, fanden sich acht große Kisten mit der Aufschrift: „Schokolade für den hochwürdigsten Pater General der Gesellschaft Jesu". Die Kisten waren so außerordentlich schwer, daß die Neugierde entstand, ihren Inhalt kennen zu lernen. Man fand große Kugeln von Schokolade, deren Gewicht Verdacht erregte. Als man eine Kugel zerbrach, ergab sich, daß

im Innern Gold verborgen war; Schokolade war fingerdick darüber gegossen. Die Jesuiten wurden benachrichtigt; aber diese schlauen Politiker hüteten sich wohl, die kostbare „Schokolade" zu beanspruchen, sie verloren sie lieber, als daß sie gestanden (Mémoires, II 433 f.).

B. Theorie und Praxis der Ordenssatzungen.

Während Gelübde allen Orden gemeinsam sind, soll sich in den Satzungen das Eigentümliche der einzelnen Orden ausprägen. So auch bei den Satzungen des Jesuitenordens (S. 1 ff.).

Wie sehr nun die theoretisch schönen Eigentümlichkeiten der jesuitischen Satzungen verschieden sind vom tatsächlichen Leben und Wirken des Ordens, werde ich zeigen. Alles, was hier in Betracht kommt, kann ich natürlich nicht heranziehen. Einzelnes Wichtiges muß genügen.

a) Hochmut.

Die Satzungen fließen über von Demut; die Ehre Gottes ist alles, die Ehre des Ordens nichts. Und in der Tat: eine Gesellschaft Jesu muß Demut als Grundlage haben. Bei der jesuitischen „Gesellschaft Jesu" aber ist Demut papierne Grundlage. Bergehoher Hochmut kennzeichnet ihr Wesen und Wirken.

Mit Vorliebe nennt sich der Jesuitenorden in seinen Satzungen: „die geringste Gesellschaft" (minima societas); aber er gebärdet sich, er tritt auf, in Wort und Werk, als weitaus die größte, die maxima societas, deren Ruhm die Welt erfüllt, mit der verglichen alles andere klein und armselig ist: Herr ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen, zumal wie jener Zöllner da.

Dies hochmütig-harte Pharisäerwort ist eigentlicher, aber ungeschriebener Wahlspruch des Jesuitenordens. Der in Umlauf gesetzte Spruch: Alles zur größeren Ehre Gottes: omnia ad majorem Dei gloriam, den der Orden, wohin immer er seinen Fuß setzt, ausposaunen und in Gold und Stein auf alle seine Werke schreiben läßt, ist, im Lichte der Geschichte, Lüge und Schwindel unter religiöser Gewandung.

Harte Worte! Ehe ich sie rechtfertige durch Taten und Kundgebungen des Ordens selbst, gebe ich einem Manne das Wort, der wie kaum ein Zweiter befähigt ist, über den Jesuitenorden zu urteilen, und dessen Herz voll war von Liebe und Begeisterung für den Orden.

Es ist der schon mehrfach genannte Jesuit Cordara, welcher 35 Jahre lang bis zur Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 einen der wichtigsten Vertrauensposten, das Amt des Ordens-Historiographen, bekleidete, das ihm offiziell Kenntnis von allem, auch von Geheimberichten, vermittelte. Nach der Ordensaufhebung schrieb Cordara „Denkwürdigkeiten", worin er unter anderem sich auch die Frage stellt, weshalb Gott die Aufhebung des Jesuitenordens wohl zugelassen habe. Cordaras Antwort, die uns auch noch im Abschnitte über „die Aufhebung des Jesuitenordens" beschäftigen wird, lautet:

Daß auch bei uns die Zulassung zahlreicher Verbrechen nach menschlicher Sitte zur Gewohnheit geworden war, ist ohne Zweifel richtig. Auch darf man annehmen, daß ein besonderer Schandfleck der Gesellschaft [Jesu] anhaftete, welcher den Zorn Gottes in besonderm Maße gegen uns erregte. Was das war, obwohl die göttlichen Gerichte dunkel und von der menschlichen Wahrnehmung weit entfernt sind, wollen wir etwas eingehender untersuchen. Wir werden die Untersuchung, wenn nicht mit gewissem, so doch mit probabelem Urteile abschließen ..... Ich vermute, daß sie [die Gesellschaft Jesu] heiliger schien, als sie war, jedenfalls nicht von solcher Heiligkeit, wie die Satzungen und die Heiligkeit unserer Verrichtungen es forderten ..... Prächtig waren unsere Kirchen, kostbar ihr Schmuck. Die Feste der Heiligen wurden gefeiert mit Pracht und Glanz. Ob aber einzig der Religion wegen oder nicht vielmehr zum Erweise unserer Macht?? Das ist den Menschen verborgen, die nur das Äußere sehen, nicht aber Gott, der Herzen und Nieren durchforscht .... Oft habe ich mich gewundert, woher es käme, daß bei uns jeder Fehler der Unkeuschheit so streng bestraft wird, daß aber die Oberen gegen andere Vergehungen, die ihrer Natur nach schwerer sind, wie Anschwärzungen, Verleumdungen, Beschimpfungen, so milde und nachsichtig waren. Und ich glaube, es geschah deshalb, nicht weil die ersteren schlimmer und Gott mißfälliger waren, sondern weil, wenn sie bekannt geworden wären, sie den Ruhm und die Macht der Gesellschaft hätten verdunkeln können. Heimlich ist das Laster des Stolzes. In gute Handlungen schleicht es sich ein, so daß es von der Tugend kaum unterschieden werden kann. Gott aber, der ins Verborgene sieht, wird nicht getäuscht.... Nichts ist Gott verhaßter als der Stolz; nichts, was mehr seinen Zorn erregt und seine Strafe herausfordert: Gott widersteht den Stolzen, den Demütigen gibt er seine Gnade. Daß aber unsere Gemeinschaft an dieser Krankheit sehr schwer gelitten hat, müssen wir eingestehen, wenn wir uns nicht selbst täuschen wollen. Mit diesem Geiste haben uns unsere Novizenmeister erfüllt, als sie unseren zarten Gemütern eine so große Wertschätzung der Gesellschaft einflößten. Den Beruf zur Gesellschaft preisen sie als ein unvergleich-

liches Geschenk, als eine so große Wohltat Gottes, wie es eine größere nicht geben kann. Sie erzählen Geschichtchen von solchen, die das Kleid der Gesellschaft der Tiara und dem Purpur vorgezogen haben. Vergebens bekämpfen sie dann später den Stolz, nachdem sie eine solche Saat des Stolzes ausgestreut hatten. Mit dem gleichen Geiste werden die Jünglinge während der Studien genährt, indem keine Schriftsteller gelobt werden außer Jesuiten, keine Bücher zum Lesen gegeben werden als nur von Jesuiten verfaßte, keine Tugendbeispiele vorgeführt werden als nur solche von Jesuiten, so daß die Armen leicht überzeugt werden, daß die Gesellschaft Jesu alle anderen Orden weit überrage an Wissenschaft und Heiligkeit, und einige Schwachköpfe sogar glauben, was irgendwo auf der Welt Lobenswertes geschehe, geschehe innerhalb der Grenzen unserer Gesellschaft. Diese in der Jugend angenommene Meinung legen die meisten später nicht ab; und ich kenne noch einige Greise, die in dieser Blindheit dahin leben. Auch ich gestehe, daß ich lange in dieser Blindheit befangen war ... Auch das Äußere bei uns begünstigte diesen Stolz und Hochmut. Die Pracht der Gebäude, der Glanz der Kirchen, der Pomp der Feste, die Gunstbezeugungen des Volkes flößten uns Stolz ein. Wohin immer die Augen sich wandten, stießen sie auf Anreize zum Stolze ... Dazu kam die Menge der Schmeichler, die groß bei uns war und mit uns fast nur sprach über die Vorzüge der Gesellschaft und über die Schäden der anderen Orden ... Dazu kamen gewisse Unterschiede zwischen der Gesellschaft Jesu und den anderen Orden, so daß die Masse der Jesuiten glaubte, nichts Gemeinsames zu haben mit den übrigen Ordensleuten, und sie als tief unter sich stehend betrachtete ... Eine andere Quelle des Stolzes innerhalb der Gesellschaft war der Adel, den viele Jesuiten besaßen. Da alle [Jesuiten] als Brüder miteinander verkehrten, kam es, daß auch die Nicht-Adeligen gleichsam adelig wurden und von Auswärtigen als Adelige betrachtet wurden... Die ganze Gesellschaft [Jesu], wenigstens in Italien, durchwehte ein Hauch unvernünftigen Stolzes, und selten wich ein Jesuit Vornehmen. Ja selbst unsere Laienbrüder dünkten sich Adelige zu sein und hielten sich aus diesem Grunde für besser als andere Ordensleute und Priester. Hier mag eine kaum glaubliche, aber wahre Begebenheit Platz finden, die mir passierte, als ich meiner Gesundheit wegen im Landhause des römischen Kollegs zu Albano weilte. Dort war einer unserer Laienbrüder, namens Jarolfo, der das Landhaus und andere zum Collegium romanum gehörige Besitzungen verwaltete. Obwohl selbst der Sohn eines Bauern, wurde er doch als Verwalter großer Reichtümer von den Dorfbewohnern sehr geehrt und fast wie ein Fürst behandelt. Er erzählte mir, er werde an einigen Festtagen zu den Gastmählern der Franziskaner geladen, und rühmte sich, daß ihm dann der Ehrenplatz, wo sonst der Klostervorsteher sitze, eingeräumt werde. Ich tadelte ihn milde und gab ihm zu verstehen, daß er den ersten Platz unter den Laienbrüdern, nicht unter den Priestern einnehmen solle, denn das zieme sich nicht. Darauf er geärgert: als ob nicht die Laienbrüder unserer Gesellschaft soviel wären wie die Priester der anderen Orden. So sehr hielten sich unsere Leute für besser als die anderer Orden. Die Mehrzahl der Jesuiten glaubte, nichts mit den anderen Orden gemein zu haben, und erachtete sie für tief unter sich stehend ... Dieser Unterschiede [zwischen anderen Orden und dem Jesuitenorden] rühmten sich die Jesuiten, hielten sie für ebenso viele sie auszeichnende Merkmale und dünkten sich über die übrigen Mönche erhaben ... Das alles [die Verdienste der Dominikaner] beachteten die meisten der Unsrigen entweder nicht oder schätzten es gering und hielten sich für gleichwertig oder für besser als die Dominikaner; ihre [der Dominikaner] Gegnerschaft erklärten sie für rühmlich, und was immer die Kraft dieses mächtigsten Ordens [der Dominikaner] brechen, seinen Ruf verdunkeln konnte, rechneten sie sich zum Ruhme an. Gegen alle übrigen Orden hegten sie fast Verachtung; die Bellarmine, Suareze, Sirmonde, Petaviusse [Bellarmin, Suarez, Sirmond, Petavius waren berühmte jesuitische Schriftsteller] führten sie fortwährend prahlend im Munde, und auf fremdes Verdienst [das der genannten Schriftsteller] pochten sie um so unverschämter, als sie selbst, wenig oder gar nicht in der Literaturgeschichte bewandert, glaubten, daß kaum ein anderer erstklassiger Schriftsteller außer den genannten zu finden sei ... Ich habe unter meinen Genossen wenige gekannt, welche auswärtige [nichtjesuitische] Prediger oder Gelehrte den eigenen vorgezogen hätten, viele habe ich gekannt, die sie [die Auswärtigen] verachteten und lächerlich machten. Eine andere, feinere Art von Stolz glaube ich erkannt zu haben in jener tadellosen, von der Menge so sehr gelobten Keuschheit der Genossen [Jesuiten], und ich weiß nicht, ob nicht gerade wegen dieses Ehrgeizes Gott so erzürnt worden ist, daß er die Gesellschaft [Jesu] zerstören wollte. Viel gaben die Jesuiten auf die Keuschheit; sie gefielen sich sehr in ihrem Glanze; sie rühmten sich, durch sie von den übrigen Mönchen unterschieden zu werden. Oft hörte ich welche sagen: über andere Ordensleute werde viel Schimpfliches ausgestreut, viele schlechte Beispiele würden von ihnen gegeben; nichts dergleichen jemals bei den Jesuiten. Durch solche Reden wurden sie nicht nur durch geheime Ruhmsucht versucht, sondern sie nahmen daraus Gelegenheit, sich über andere Ordensleute zu erheben und sie als Auswurf der Menschen zu verachten. Solche erwogen nicht, daß das Lob der Keuschheit in Gotts Augen nichtig ist, wenn es nicht mit der Liebe verbunden ist, und daß im Evangelium jene Jungfrauen töricht genannt werden, die in ihren Lampen nicht das Öl der Liebe hatten. Sie erwogen nicht, daß bei Gott Demut viel mehr gilt und vor ihm vortrefflicher ist als Keuschheit (Cordara S. J., Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge, 3, 64—74).

Aus Eigenem brauche ich diesen Worten, welche Ergriffenheit und religiösen Sinn atmen, nichts hinzusetzen. Es genügt, aus dem unendlich langen Hochmutsregister des Ordens noch einige Tatsachen anzuführen.

Der Jesuit Ludwig Mansonius, Provinzial der neapolitanischen Ordensprovinz, also ein besonders hervorragendes Mitglied des Ordens, berichtet, daß Christus der heiligmäßigen Jungfrau Johanna ab Alexandro, einem Beichtkinde des Mansonius, am 7. Juni 1598 in der Jesuitenkirche zu Neapel erschienen sei und ihr gesagt habe:

Ich wünsche, daß alle die Gesellschaft [Jesu] besonders lieben, weil es meine Gesellschaft ist, und ich sie beständig im Herzen trage und nicht dulden kann, daß ein Mitglied derselben an einem größeren Fehler leide ... Wisse auch, o Tochter, daß ich, solange diese meine Gesellschaft besteht, — und ich will, daß sie, nach meinem Namen benannt, bis zum Ende der Welt bestehe — dieses eine von ihren Mitgliedern verlange, daß sie in meine Fußstapfen treten (bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 529 und II, 346).

In den Verhandlungen über die Übergabe der Carolinischen Akademie zu Prag an die Jesuiten erklärte der Jesuitenorden:

Niemand sei imstande, sorgfältiger oder gewissenhafter über die Erhaltung des katholischen Glaubens im Königreiche zu wachen als die Gesellschaft Jesu; niemand könne zwischen der wahren und falschen Lehre genauer und sicherer unterscheiden, niemand endlich die Jugend zur Frömmigkeit und zu guten Sitten besser anleiten als sie, welche, auf keinen Gewinn oder irdischen Nutzen ausgehend, gänzlich der Tugend und Religion geweiht sei (Tomek, Geschichte der Prager Universität. Prag 1849, S. 253).

Die Jesuiten Höver-Miller schreiben:

„Der Ruf der verhältnismäßig jungen Gesellschaft Jesu fing gerade damals an, sich immer mehr zu verbreiten. Ihr Stifter, der heilige Ignatius von Loyola, war eben durch Paul V. als Seliger auf die Altäre erhoben worden; der Ruhm eines Franz Xaver, des Apostels von Indien und Japan, erfüllte die katholische Welt; Peter Canisius galt als der ‚Hammer der Häretiker' in Deutschland; Spanien war stolz auf seinen Herzog von Gandia, den demütigen, heiligen Jesuiten Franz Borgia; Lainez und Salmeron hatten im Konzil von Trient als äußerst gelehrte Theologen sich ausgezeichnet; Aloysius und Stanislaus wurden verehrt als die Vorbilder der Jugend, als ‚Engel im Fleische'; Bellarmin und Suarez waren im Munde aller Gebildeten. Aus Japan, Indien, China und den übrigen auswärtigen Missionen drang die Kunde von den großartigen Erfolgen der Jesuitenmissionäre nach Europa herüber. Von England her vernahm man den Ruhm ihrer Prediger und Blutzeugen, eines seligen Pater Edmund Campian, Garnet, Parsons und so vieler anderer; Deutschland rühmte sich außer dem seligen Pater Canisius eines ehrwürdigen Johannes Rem und mancher anderer tüchtiger Prediger und großer Männer. Die Schulen und Universitäten der Jesuiten wetteiferten mit den besten Anstalten Europas ... Als Donna Arsilia Altissimi am Morgen des 13. August die Totenglocke des römischen Kollegs vernahm, sagte sie zu ihren beiden Töchtern: ‚Ein Jesuit muß soeben verschieden sein, kommt, laßt uns für seine Seelenruhe beten.' Sie knieten hin an ihrem Hausaltar (heißt es in ihren eidlichen Aussagen), und, den Rosenkranz in der Hand, wollte ich zuerst mit Vittoria und Anna das ‚Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr' für den Verstorbenen beten. Aber merkwürdigerweise, statt dessen kam mir das ‚Großer Gott, wir loben dich' auf die Lippen. Ich versuchte ein zweites und ein drittes und ein viertes Mal, aber nie konnte ich das ‚Aus der Tiefe' hervorbringen. Da versuchte es meine Tochter Viktoria, aber auch sie vermochte es nicht, sondern sie sagte gegen ihren Willen: ‚Ehre sei dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste.' Wir staunten und sagten zueinander: ‚Ein großer Heiliger muß im Kollegium gestorben sein.' Am Nachmittage begaben wir uns zur Kirche des Kollegiums und fanden eine ungeheuere Menge Volkes in derselben. Hier hörten wir, ein junger belgischer Pater [der von Leo XII. ‚heilig' gesprochene Jesuit Berchmanns] sei im Rufe der Heiligkeit gestorben ..." Der Jesuiten-Laienbruder Thomas di Simoni wurde am 14. August 1621 um 4 Uhr morgens mit folgender Erscheinung beglückt: Er sah den Himmel offen. Von einem erhabenen glänzenden Wolkenthrone sah er Maria, die Königin der Engel, zu ihm herabsteigen. Zwei Fürsten des Himmels trugen sie auf einem prächtigen Throne. Der eine der beiden war mit einem weißen Chorrocke bekleidet. Da er auf der anderen Seite der Himmelskönigin sich befand, so konnte der Bruder dessen Gesicht nicht sehen, doch glaubte er, es müsse wohl der heilige Aloysius [auch ein Jesuit] gewesen sein. Der andere war Johannes Berchmanns im Jesuitenkleide (Leben des heiligen Johannes Berchmanns. Dülmen 1901, S. 50f. 190f. 194).

Auch die im ersten Teile abgedruckten schwülstig-prahlerischen Worte des Jesuiten Löffler über die marianischen Kongregationen gehören hierher. Hierher gehören ferner die hochmütigen „Offenbarungen" über Vorherbestimmung aller Jesuiten zur ewigen Seligkeit. Hierher gehört besonders ein literarisches Hochmutsdenkmal sondergleichen, das der Orden sich selbst errichtet hat.

Das Werk: Imago primi saeculi Societatis Jesu: „Das Bild des ersten Jahrhunderts der Gesellschaft Jesu" erschien 1640 zu Antwerpen. Sein Inhalt ist dem Orden, eben weil es maßlosen Stolz verrät, allmählich äußerst unangenehm geworden. Wie sehr er das Werk als Belastung empfindet, beweist ein Wort Gerhard van Swietens an Maria Teresia vom 24. Dezember 1759, wonach der Orden alle Exemplare zu hohen Preisen aufzukaufen suche:

»Le ‚saeculum primum societatis' est tel que la société [de Jésus] rachepte tous les exemplaires a grand prix pour anéantir la mémoire s'il fût possible ... Ce livre fera toujours la confusion de la société« (mitgeteilt von Fournier, Gerhard van Swieten als Zensor: Sitzungsberichte der philosophisch-histor. Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Bd. 24, S. 454).

Auch heute noch sind die Jesuiten bemüht, die „Imago" als „Stilübung junger Scholastiker" oder, wie der Jesuit Duhr sich ausdrückt, als lediglich „poetische und rhetorische Festdeklamation" hinzustellen (Jesuitenfabeln[4], S. 506). Dies Bemühen ist ein durch und durch unwahrhaftiges.

Schon das Äußere des Foliobandes, hervorgegangen aus der damals berühmtesten Plantinschen Buchdruckerei (Balthasar Moretus), mit fast 1000 Seiten, in einer aufdringlich prunkhaften Ausstattung (Crétineau-Joly muß le luxe de la typographie et l'art de la gravure zugeben a. a. O. 3, 471), widerlegt die von jesuitischer Seite immer wieder verbreitete Behauptung von der bloßen „Stilübung junger Scholastiker". „Stilübungen" gibt man kein so luxuriöses Gewand. Übrigens steht auf dem Titelblatte: die flandrisch-belgische Ordensprovinz habe das „Bild" „entworfen": Imago ... a provincia flandro-belgica ... repraesentata, und in der Druckerlaubnis vom 8. Januar 1640 erklärt der Provinzialobere der flandrisch-belgischen Ordensprovinz, der Jesuit Johann van Tollenare:

„Nachdem drei Theologen unserer Gesellschaft das Buch ‚Bild des ersten Jahrhunderts der Gesellschaft Jesu', entworfen von der flandrisch-belgischen Ordensprovinz derselben Gesellschaft, durchgesehen haben" usw.

Der mächtige Band ist also die Schilderung des Lebens und Wirkens der Gesellschaft Jesu, offiziell „entworfen" von einer ihrer „Provinzen" und bei außergewöhnlicher Gelegenheit der Feier des hundertjährigen Bestehens der Gesellschaft Jesu, ihr als Festgabe offiziell dargebracht.

Bei solchem Sachverhalte kann von Bedeutungslosigkeit der Imago schlechterdings nicht gesprochen werden, selbst wenn die Verfasser wirklich „junge Scholastiker" gewesen sein sollten. Denn das ihnen fehlende Ansehen würde reichlich ersetzt durch das Ansehen der „drei Theologen", die das Werk im Auftrage des Provinzials geprüft und für druckreif befunden haben. Vor allem aber würde es ersetzt durch das Schwergewicht des Ansehens einer ganzen „Provinz", die den Inhalt als ihr geistiges Eigentum übernommen und herausgegeben hat.

Aber die jesuitische Ausrede von der Scholastiker-Verfasserschaft läßt sich aus dem Werke selbst als Unwahrheit erweisen. Schon in der Vorrede heißt es: das Werk sei verfaßt und herausgegeben „von sehr beschäftigten Männern", ein Ausdruck, der auf Scholastiker durchaus nicht paßt, und auf S. 24 wird gesagt, daß „die starke Beschäftigung" der Verfasser bestanden habe: „im Predigen, im Lehren der Wissenschaften und in Besorgung der übrigen Obliegenheiten der Gesellschaft". Mit solchen Beschäftigungen haben aber Scholastiker nichts zu tun.

Diese Worte der Imago kennt selbstverständlich auch der Jesuit Duhr. Dennoch schreibt er die Unwahrheit von der „poetischen und rhetorischen Festdeklamation" und von den „poetischen und rhetorischen Ergüssen der Jesuiten und Jesuitenschüler", die in der Imago „gesammelt" worden seien (a. a. O. S. 506. 507). Die Ironie der Geschichte hat aber gewollt, daß Duhr durch einen seiner Ordensbrüder Lügen gestraft worden ist. Der Jesuit Bremer bekennt im „Kirchlichen Handlexikon" (München 1907, I 685), daß Urheber und Entwerfer des Planes der Imago kein Geringerer war als der größte Hagiograph des Jesuitenordens, der Jesuit Bollandus, dessen Namen das Riesenwerk Acta Sanctorum trägt.

Doch lassen wir die derbe Duhrsche Unwahrheit einmal gelten. Hätten wirklich junge „Scholastiker" das Werk zusammengeschrieben, für seine Beurteilung wäre es um so bedeutungsvoller. Denn es würde folgen, daß der Inhalt der Imago die unverfälschte Verkörperung des echten jesuitischen Geistes ist, desjenigen Geistes, in welchem „die jungen Scholastiker" vom Orden selbst auferzogen werden, des Geistes, der ihnen vom Orden selbst von der ersten Stunde des Noviziats an eingeflößt wird, wie uns das der Jesuit Cordara so anschaulich geschildert hat.

Überdies sind schriftliche Arbeiten von Scholastikern strengster Beaufsichtigung und Nachprüfung durch die Oberen unterworfen. Und wie hätte, wenn der Geist der Imago nicht der echt jesuitische gewesen wäre, eine ganze „Provinz", mit ihrem Provinzial an der Spitze, sich hinter „die jungen Scholastiker" stellen und ihrer Arbeit den amtlichen Stempel der Billigung aufdrücken können? Nein, der Prachtband: Imago primi saeculi Societatis Jesu ist ein Jesuitenerzeugnis, so echt, so ursprünglich wie kaum ein zweites, und deshalb für Beurteilung des Jesuitismus von hervorragender Wichtigkeit. Freilich muß die Beurteilung wesentlich vom asketisch-religiösen Standpunkte aus geschehen.

Der Jesuitenorden ist ein religiöser Orden. Er will sogar als hervorragender Typus dessen gelten, was die römische Kirche Ordensstand, Stand der christlichen Vollkommenheit nennt; so hervorragend, daß er sich für berechtigt hält, den Namen des Stifters der christlichen Religion, des Ideals christlicher Vollkommenheit, den Namen **Jesu Christi** selbst sich beizulegen. Wesenszug des Charakterbildes Jesu ist aber Demut, Ablehnung aller Selbstüberhebung, alles Selbstlobes, aller Ehrsucht, des Prahlens mit eigenen Taten.

Von diesem Standpunkte Christi aus ist aber das Urteil über die Imago und damit über den Geist, der sie hervorgebracht hat, ein vernichtendes. Nicht der Geist Christi kommt in ihr zum Ausdruck, sondern der widerchristliche Geist dessen, was die katholische Askese in schärfster Ablehnung „Welt" nennt. Dickster Hochmut, eitelste Selbstüberhebung, unermeßliche Ruhmsucht machen sich in dem „Säkularwerke" breit. Die „Hoffart des Geistes", also jene Kapitalsünde, vor der die Schrift die Christen besonders warnt, hat bei Abfassung der Imago ausschließlich die Feder geführt, und zwar so ausschließlich und mit so dicken Unterstreichungen, daß, selbst wenn das Werk Erzeugnis einer weltlichen Vereinigung wäre, die bei Schilderung ihrer Taten asketische Grundsätze nicht zu befolgen hat, das Übermaß von Selbstvergötterung auch bei ihr abstoßend bis zum Ekel wirken würde.

Beschauen wir uns zunächst den **Bildschmuck** der Imago:

Das **Titelblatt** zeigt in Gestalt einer Jungfrau die Gesellschaft Jesu auf dem Rücken des Zeiten-Gottes Chronos thronend. Über ihr schweben Engel, Ruhmeskränze haltend mit den Aufschriften: dem Lehrer (doctori), dem Märtyrer (martyri), der Jungfrau (virgini). Auf hohen Säulen blasen zwei Engel Posaunen; die Spruchbänder enthalten die Worte: „Hundert Jahre umfaßt Loyola" und: „Möge er die ganze Welt erfüllen". Sechs Schilder, von Engeln getragen, stellen dar: „Die Geburt der Gesellschaft Jesu", „Die Ausbreitung der Gesellschaft über die ganze Erde", „Die Gesellschaft als Wohltäterin für die Welt", „Die Gesellschaft durch die Welt verfolgt", „Die Gesellschaft durch Verfolgungen berühmter werdend", „Die Gesellschaft von Belgien geliebt" (mit Rücksicht auf die Herausgabe der Imago durch die belgisch-flandrische Provinz).

Wie der Bildschmuck des Titelblattes, so der des Textes:

Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft Jesu" das Bild: die Sonne, den Erdball bestrahlend; darunter der Psalmenvers: „Keiner verbirgt sich vor ihren Strahlen" (S. 43). Unter der Aufschrift: „Vorhersage für das kommende Jahrhundert der Gesellschaft Jesu" das Bild: die Arche Noahs auf den Wassern schwimmend (S. 51). Unter der Aufschrift: „Die auf dem ganzen Erdkreise verbreitete Gesellschaft Jesu erfüllt die Prophezeiung Malachias': Vom Aufgange der Sonne bis zum Niedergange ist mein Namen groß unter den Völkern und allerorten wird geopfert und meinem Namen ein reines Opfer dargebracht" das Bild: die beiden Erdhalbkugeln (S. 318). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft verbreitet auf der ganzen Erde den Glauben" das Bild: vier aus den Wolken dröhnende Posaunen; darunter der Psalmenvers: „In alle Lande erging ihr Schall." Unter der Aufschrift: „Die Bekehrung der Königreiche und Provinzen durch die Gesellschaft Jesu" das Bild: an einem kunstreichen Flaschenzug hängt freischwebend der Erdball, ein Engel dreht am Schwengel des Flaschenzuges; darunter: „Gib ihr eine Stelle für ihren Fuß, und sie wird die Erde bewegen" und ein schwülstiges Gedicht, das diese Riesentat „der Nachkommenschaft Loyolas" besingt (S. 321). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft bereit für Missionen" das Bild: aus den Wolken zuckende Blitze zersplittern Felsen; darunter das Wort aus dem Buche Job: „Er sendet Blitze und sie gehen, und die zurückkehrenden sagen: da sind wir" (S. 324). Unter der Aufschrift: „Die indischen Missionen der Gesellschaft" das Bild: ein Pfeil und Bogen haltender Engel lehnt zwischen den zwei Erdhalbkugeln; darunter: „**Ein Erdkreis genügt nicht**" (S. 326). Unter der Aufschrift: „Es ist Sache der Gesellschaft, Starkes zu tun und zu leiden" das Bild: ein Stier zwischen Pflugschar und Opferaltar stehend; darunter: „Zu beiden bereit" (S. 453). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft erschöpft sich ohne Entgelt zum Troste des Nächsten" das Bild: ein Springbrunnen mit siebenfachem Strahle; darunter das Jesaias-Wort: „Kommet alle ihr Dürstenden zu den Wassern, kommet; kaufet ohne Geld und ohne Gegenleistung" (S. 455). Unter der Aufschrift: „Die Kongregation der heiligen Jungfrau" das Bild: die über den nächtlichen Himmel sich erstreckende Milchstraße;

darunter: „Der Weg zu den Höhen" (S. 464). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft zeigt durch Lehre und Beispiel den Weg des Heiles" das Bild: drei Engel halten Fackeln, deren Flammen sich zu einer vereinigen; darunter das Wort: „Das Licht von seinem Lichte entzündend bewirkt sie, daß es ihr leuchte, obwohl es für andere entzündet ist" (S. 466). Unter der Aufschrift: „Erziehung der Knaben" das Bild: ein Adler lockt sein Junges zum Höhenfluge; darunter das Schriftwort: „Wie der Adler seine Jungen lockt zum Fluge" (S. 470). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft während des ganzen Jahrhunderts im Kämpfen geübt" das Bild: aus Wolken reckt sich ein mächtiger Arm, eine vom Sturm zerfetzte Fahne haltend; darunter: „Schön ist er schöner als er selbst" (S. 564). Unter der Aufschrift: „Die Gesellschaft wird von ihren Feinden vergeblich bekämpft" das Bild: eine Rotte mit Narrenkappen bedeckter Menschen schießt mit Pfeilen nach der Sonne; darunter: „Kein Pfeil trifft die Sonne" (S. 565). Unter der Aufschrift: „Die häufigen und mehrere Tage fortgesetzten Fasten des Ignatius" das Bild: ein Paradiesvogel fliegt über die öde Gegend; darunter: „Von wenigem lebt er, weil zunächst dem Himmel" (S. 715).

Alle Bilder werden durch lange von Selbstgefälligkeit und Selbstgerechtigkeit überfließende Gedichte erläutert.

Mit Erwähnung der Gedichte sind wir zum Texte des Werkes gekommen, der sich aus Poesie und Prosa zusammensetzt. Die Poesie beiseite lassend, lege ich Prosaproben vor. In der Vorrede wird erklärt: Jesus sei die Sonne, der Jesuitenorden der Mond; auch wird bemerkt, es sei unnötig, die Vorrede mit Datum zu versehen, da das Datum sich aus der allgemeinen Freude über das Jubeljahr der Gesellschaft Jesu von selbst ergebe. Eine gewisse Besorgnis, der Ruhmsucht geziehen zu werden, ist den Verfassern aber doch gekommen, und so schreiben sie „bescheiden": „Unser Werk ist nicht dem Verdachte der Eitelkeit ausgesetzt, als ob wir uns und das Unsrige lobend erhöben. Die Gesellschaft ist ganz Gottes Tat, nicht Menschenwerk. Gottes Tat verherrlichen wir. Wie oft befiehlt er nicht, daß man ihn in seinen Werken mit höchsten Lobsprüchen preise. Das Lob unserer Vorfahren, das beigemischt ist, brauchen wir nicht aus Scheu vor dem eigenen Blute zu verschweigen. Diejenigen, die Gott zu Gehilfen und Arbeitern an einem so großen Werke herangezogen hat, können wir von unserer Darstellung nicht trennen; ihre Verdienste sind neue Wohltaten der Gottheit, deren Erwähnung nichts anderes ist als eine öffentliche Danksagung" (S. 3). Diesen einleitenden Worten entsprechen die Schlußworte. Nachdem auf 949 Folioseiten das Lob der Gesellschaft Jesu ohne Unterbrechung verkündet worden ist, heißt es auf der 950. Seite: „Ziehen wir die Verdienste der Gesellschaft und die Wünsche der Genossen in Betracht, so bleibt noch vieles zu sagen übrig. Aber um zu einem Ende zu kommen, begrüßen wir sie [die Gesellschaft Jesu] mit Worten hervorragendster Männer, die erst kürzlich geschrieben oder gesprochen worden sind." Dann folgen lobende Aussprüche von Päpsten und anderen.

Das Werk gliedert sich in sechs Bücher. Die Übersicht über sie am Schlusse der Vorrede ist zugleich eine gute Übersicht über den das Ganze durchziehenden Hochmut, indem der Inhalt eines jeden Buches, unter Zugrundelegung einer von Christus handelnden Schriftstelle, als Gleichstellung des Jesuitenordens mit Christus in einem bestimmten Lebensabschnitte kurz skizziert wird: „‚Dieser, da er in der Gestalt Gottes war, hat sich selbst vernichtet, die Gestalt eines Knechtes annehmend', und wurde wie ein Bettler in einem Stalle geboren. So wird das erste Buch den Ignatius, abstammend von vornehmstem Adel, darstellen als zum Bettler heruntergekommen; und daraus ist diese geringste (!) Gesellschaft hervorgegangen. Nach Christi Geburt hören wir von ihm: ‚Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen.' Seinen Spuren folgend schildern wir im zweiten Buche die wachsende Gesellschaft" usw. usw.

Dem ersten Buche gehen „Prolegomena" in Gestalt von „Dissertationen" voraus. In der sechsten Dissertatio heiß es: „Die in der Gesellschaft Jesu gestorben sind, haben ein Jahrhundert ausgefüllt; denn Alter wird nicht nach der Länge und Zahl der Jahre bemessen, sondern Weisheit ersetzt bei den Menschen weiße Haare" (S. 35).

Das erste Buch behandelt „die Geburt der Gesellschaft": „Als jenes Ungeheuer des Erdkreises und jene unselige Pest, Martin Luther, alle Religion aus den Gemütern herausgetrieben und schließlich mit dem religiösen Kleide ihr ganzes Äußere und selbst die Scheu vor der Sünde ausgezogen hatte, ... trat da nicht gegen ihn der Krieger Ignatius in die Arena?" (S. 55). Wie Christus, so ist auch der Jesuitenorden von den Propheten vorausgesagt (S. 57 bis 64). Jesus selbst ist der eigentliche Gründer der Gesellschaft: „Es ist offenbar, daß die Gesellschaft Jesu nur durch die Zeit sich unterscheidet von der unter den Aposteln bestehenden Ordensverfassung; sie ist nicht ein neuer Orden, sondern nur eine gewisse Erneuerung des ersten Ordens, dessen alleiniger Urheber Jesus war" (Kap. 3, S. 65). Den Namen „Gesellschaft Jesu" hat Gott selbst dem Ignatius offenbart (Kap. 4). Von keiner anderen Seite droht der Keuschheit eine solche Gefahr als vom anderen Geschlechte, das oft, ohne selbst dabei tätig zu sein, die Standhaftigkeit schwächt, die Stärke erschüttert und die höchste Tugend von ihrem Gipfel plötzlich in den Abgrund stürzt (S. 92).

Gegenstand des zweiten Buches ist das Wachstum der Gesellschaft: in schwülstiger Selbstverherrlichung wird in 10 Kapiteln, 4 Reden und 18 Gedichten (S. 204—330) die Ausbreitung des Jesuitenordens über die ganze Welt auf seine inneren Vorzüge zurückgeführt. 15 Seiten füllen die Grabreden auf

Ignatius und seine ersten Genossen; eine immer hochmütiger als die andere (S. 280—295).

Das dritte Buch schildert die Tätigkeit der Gesellschaft: in Predigen, Unterricht, Erziehung leistet der Jesuitenorden das Vorzüglichste; durch ihn haben Sittsamkeit und Frömmigkeit wieder Eingang gefunden; seine Nächstenliebe ist unbegrenzt (S. 331—400). Die erfolgreiche Tätigkeit des Jesuitenordens im Beichtstuhle findet in folgenden frivolen Worten ihre Schilderung und ihr Lob: Wie groß ist überall der Zulauf? Wie oft war der arbeitsame Eifer unserer Beichtväter ungenügend für die Zahl der Beichtenden? ... Viel freudiger und eifriger werden jetzt die Verbrechen gesühnt, als sie früher begangen wurden ... Die meisten laden kaum schneller Schuld auf sich, als sie sie abwaschen (S. 372). Durch den in der Schrift (Ezechiel) beschriebenen „Wagen Gottes" ist der Jesuitenorden vorgebildet, „wie jeder ehrliche Beurteiler leicht erkennt" (S. 401). Beredt wird „die Hochherzigkeit" des Jesuitenordens gepriesen (S. 403). „Durch die Schärfe des Verstandes ihrer Mitglieder gleicht der Jesuitenorden dem Adler ... Ausgestattet mit Weisheit, Tugend, Vorzügen des Geistes, Schärfe des Verstandes und Arbeitsamkeit unterscheiden sie [die Jesuiten] das Wahre vom Falschen; sie forschen, sie erfassen, sie begreifen alles; nicht die letzte Stelle nehmen sie ein in den Ringschulen der Wissenschaften und Künste. Was immer Blühendes in den humanistischen Wissenschaften, was immer Mühevolles in der Philosophie, was immer Verborgenes in der Natur, was immer Schwieriges in der Mathematik, was immer im leuchtenden Dunkel der Gottheit Geheimnisvolles: wie sie alles lehrend und schreibend behandeln, würden, wenn ich davon schwiege, ihre Werke verkünden, welche große Bibliotheken füllen" (S. 406 f.). Und so setzt sich das Selbstlob noch auf 74 Folioseiten in Prosa und Versen fort (S. 406—480).

Das vierte Buch befaßt sich mit den Leiden des Ordens (S. 481—580): sie sind unverschuldet; ihr Hauptgrund ist der Haß der Bösen gegen die Jesuiten. Über die gegen den Jesuitenorden gerichteten „Verleumdungen": „‚Es kam des Menschen Sohn essend und trinkend' (d. h. es kam die Gesellschaft Jesu, sich, nach dem Beispiele ihres Führers, begnügend mit der gewöhnlichen Kleidung und Nahrung), und sie sagen: ‚Siehe, der Fresser, der Säufer'; weichlich und verweichlicht ist die Gesellschaft" (S. 559).

Das fünfte Buch ergeht sich in Ausmalung der Ehren, die dem Jesuitenorden zuteil geworden sind (S. 581—727). Ein Kapitel (das 5.) ist den von Jesuiten gewirkten Wundern gewidmet. Das nächste Kapitel schildert die im Orden geübten heroischen Tugenden. Im 8. Kapitel wird auf Grund von „Offenbarungen" der Beweis geführt, daß jeder, der als Jesuit stirbt, in den Himmel kommt: „Das ist das Vorrecht der Gesellschaft Jesu, daß Jesus selbst jedem gestorbenen Jesuiten entgegenkommt" (S. 648). Das 9. Kapitel zählt die Ehren auf, welche Päpste, Könige und Fürsten dem Jesuitenorden erwiesen haben. Im 10. Kapitel wird die Ehrentafel fortgeführt durch Wiedergabe lobender Aussprüche berühmter Männer über die Jesuiten, darunter der „eines Bischofs": „O heilige Gesellschaft, die ich früher weder genug gekannt noch geschätzt habe. Du übertriffst Hirtenstäbe, Mitren, Kardinalspurpur, Szepter, Kaiserreiche und Kronen" (S. 667). Es ist bezeichnend, daß dies fünfte Buch mit seiner Ruhmredigkeit über die Ehren des Jesuitenordens fast die größte Seitenzahl (147) unter den sechs Büchern der Imago aufweist.

Mit dem sechsten Buche, das die Ruhmestaten der flandrisch-belgischen Provinz des Ordens enthält, schließt das Werk, bis zuletzt den gleichen Geist des Hochmutes und Hasses gegen Luther aufweisend. Auf S. 937 ist der belgische Löwe abgebildet, das Jesuiten-Zeichen auf der Brust, über und über bedeckt mit den Namen der belgisch-flandrischen Orte, an denen eine Jesuiten-Niederlassung sich befindet. Unter dem Bilde das Gedicht: „Die Sonne [nämlich das Jesuiten-Zeichen] auf dem belgischen Löwen." Ein Vers des Poems: „Loyolas Zeichen trägt er [der belgische Löwe] eingegraben auf der Brust. Mit gebeugtem Nacken den Göttlichen [Ignatius] von weitem begrüßend freut er sich, die geheiligten Füße lecken zu können."

Genug der Stellen! Was ich vorgelegt habe, sind nicht mühsam herausgeklaubte Sätze; es sind recht eigentlich Stichproben.

Wer sich durchgearbeitet hat durch den Folioband mit seinem Hasse gegen Andersgläubige, und vor allem mit seinem endlosen Selbstlobe, mit seinen schwülstigen Gebeten zu Gott, Christus, Maria, alle auf den Ton gestimmt: wir Jesuiten sind begnadigt, heilig, vollkommen, mit seinem Ausposaunen der vom Jesuitenorden vollbrachten Taten und guten Werke, und wer dabei sich vergegenwärtigt, daß dies alles Darstellung sein soll des Wesens und der Geschichte „echter Genossen Jesu", der denkt an einige Jesuworte:

Habet acht, daß ihr euere Gerechtigkeit nicht wirket vor den Menschen, um angeschaut zu werden von ihnen. Wenn du Almosen gibst, posaune nicht her vor dir, gleichwie die Heuchler tun in den Synagogen und an den Ecken, damit sie geehrt werden von den Menschen ... Deine Linke wisse nicht, was deine Rechte tut ... Wenn ihr betet, seid nicht wie die Heuchler, die es lieben, an den Ecken der Straßen stehend zu beten, damit sie gesehen werden von den Menschen (Matth. 6, 1—5). Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen, so sprechet: wir sind unnütze Knechte (Luk. 17, 10).

Im Lichte dieser und ähnlicher Aussprüche Jesu Christi erscheint die Hohlheit, ja die Lüge des „Bildes des ersten Jahrhunderts der Gesellschaft Jesu" handgreiflich und klar.

Der Prachtband der Imago ist ein erdrückender

Beweis für die Richtigkeit der Ansicht des verhältnismäßig ehrlichen Jesuiten Cordara, der von seinem christlich-gläubigen Standpunkte aus in der Aufhebung des Jesuitenordens das über Hochmut und Stolz hereingebrochene Strafgericht Gottes erkannte, gemäß dem Schriftworte: Gott widerstehet dem Hoffärtigen (1. Petr. 5, 5).

b) Frauen.

In den Satzungen und in der Geschichte des Jesuitenordens finden sich zwei Kapitel über ein und denselben Gegenstand, aber mit fast entgegengesetztem Inhalte: das Verhältnis des Ordens zu den Frauen.

Während Jesus und seine Jünger in einfacher und natürlicher Beziehung zu den Frauen standen, während sie Frauengefolgschaft und Frauendienste harmlos zuließen, nimmt die „Gesellschaft Jesu" zur Frauenwelt theoretisch eine verschroben-unnatürliche und praktisch eine egoistisch-ausbeutende Stellung ein.

Sie erblickt theoretisch im Weibe das gefährliche und geistig minderwertige Geschlechtswesen, um das herum Warnungstafeln aufzurichten sind; praktisch behandelt sie das Weib als das leicht beeinflußbare, willfährige Geschöpf, dessen Ergebenheit hohen Wert für den Orden besitzt.

Zunächst die in den Ordenssatzungen enthaltene Theorie:

Jesuiten sollen nicht regelmäßige Seelsorge für Frauen und Nonnen übernehmen; wohl aber können sie ein oder das andere Mal (es heißt sogar bloß semel) Nonnen-Beichte hören (Constit. VI 3, 5).

Beim Beichthören von Frauen soll man sich eher streng als vertraulich erweisen ... Ist es nötig, außerhalb der Beichte mit Frauen zu sprechen, so soll dies an einem offenstehenden Orte geschehen und mit niedergeschlagenen Augen. Wenn jemand vom Oberen zum Beichthören von Frauen oder aus einer anderen Ursache zu ihnen geschickt wird, so soll der vom Oberen ihm beigegebene Begleiter [gewöhnlich ein Laienbruder], solange der Priester mit den Frauen zu tun hat, an einem Orte sein, von dem aus er die beiden sehen, aber nicht hören kann, was Geheimes gesprochen wird, soweit dies die Örtlichkeit zuläßt; läßt sie es nicht zu, so soll der Priester Sorge tragen, daß die Türe offen bleibt, und die Zusammenkunft nicht an einem dunkelen Orte stattfindet. Die [Seel-] Sorge einzelner Personen, zumal von Frauen, soll niemand [der Unsrigen] übernehmen (Regeln 16—19 der Priester). Wenn sie [Laienbrüder] bei Besuchen, besonders bei Frauenbesuchen, die Unsrigen begleiten, sollen sie sorgsam beobachten, was durch die Regeln für Priester vorgeschrieben ist. Außerdem sollen sie wissen, daß sie verpflichtet sind, sobald sie zurückgekehrt sind, dem Oberen, auch ohne daß er sie fragt, mitzuteilen, ob [beim Besuche] irgendwie gegen diese Regeln verstoßen worden ist (Regel 5 der Laienbrüder).

Er [der Vorgesetzte] soll nicht gestatten, daß die Unsrigen Frauen besuchen oder ihnen schreiben, außer in einem dringenden Falle oder bei Hoffnung großer Frucht, und auch dann gestatte er es nur sehr erprobten und klugen Männern (Regel 72 des Vorstehers von Profeßhäusern und Regel 70 des Rektors). Die Vorschrift, daß der Begleiter des Priesters, der Frauen besucht oder Beichte hört, dem Oberen zu berichten hat, ob dabei die 18. Regel (Anwesenheit des Begleiters während des Besuches, der Beichte) beobachtet worden ist, soll so streng gehandhabt werden, daß der Obere demjenigen Begleiter, der die Berichterstattung unterläßt, als Buße drei Geißelungen, auch eine öffentliche, auferlegen soll. Im Wiederholungsfalle muß er es dem General melden, der überlegen wird, ob solche Leute noch im Orden verbleiben können (aus einem Schreiben des Ordensgenerals Aquaviva vom 13. Nov. 1607: Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 308 f.).

Die Unsrigen [Bezeichnung der Jesuiten unter sich] sollen wissen, daß nicht nur die Priester, wenn sie zum Zwecke der Beichte oder aus anderem Grunde zu Frauen gehen, die 18. Regel über Beibehaltung des Begleiters aufs genaueste zu beobachten haben, d. h. daß, solange sie mit den Frauen verhandeln, der Begleiter dort sein soll, wo er sie sehen, aber nicht, was geheim bleiben soll, hören kann; sondern daß auch alle Nicht-Priester unter diesem Gesetze stehen, sei es daß sie selbst Frauen besuchen oder andere der Unsrigen dabei begleiten ... Und die Begleiter sollen wissen, daß sie gleich nach ihrer Rückkehr dem Oberen, auch ohne daß er sie fragt, alles mitteilen müssen, was sich entgegen dieser Regel und Ordination ereignet hat (Monita generalia 3: a. a. O. II 215).

Ist der Ort, wo die Kranke liegt, so eng, daß der Begleiter des [die Beichte hörenden] Paters nicht gegenwärtig bleiben kann, so soll dieser gleich nach seiner Rückkehr den Oberen benachrichtigen [daß die Beichte der Kranken ohne Anwesenheit des Begleiters abgenommen worden sei], und der Obere erwäge, ob der Pater ein zweites Mal dahin zurückgehen soll, oder ob, wozu ich [der Ordensgeneral Aquaviva] mehr neige, die Sorge für die Kranke der Pfarrgeistlichkeit zu überlassen ist (Instructio 3 pro Confessariis Societatis: a. a. O. II 285).

In bezug auf Förderung ihres geistlichen Lebens, z. B. durch die Exerzitien, werden die Frauen den „Ungebildeten" gleichgestellt. Die einzelnen Betrachtungen [der geistlichen Übungen] sind den Frauen in der Kirche vorzulegen, und so vorsichtig soll dabei vorgegangen werden, daß kein Verdacht oder Ärgernis entsteht. Deshalb ist es vielleicht auch gut, die Betrachtungspunkte den Frauen nicht schriftlich, sondern mündlich zu geben, damit die Leute nicht etwa glauben, es würden Briefe ausgetauscht. Ist etwas

Schriftliches zu geben, so geschehe es ganz und gar geheim (Directorium 9, 16: Instit. Societat. Jesu. Romae 1870, II 435).

Ein häßlicher Geist weht uns hier entgegen. Freilich ist es zunächst der allgemein ultramontane, schon im 1. Teile gekennzeichnete Geist, der die Frau wertet und beurteilt nur als „nächste Gelegenheit" zu Unzuchtsünden. Aber auch jesuitische Besonderheit tritt hervor: der allgemein sexuellen Frauenverachtung fügt der Orden als sein Spezifikum soziale Abtaxierung hinzu.

In einer von Döllinger-Reusch (Moralstreitigkeiten, II 250) aus den Jesuitenpapieren des Münchener Staatsarchivs (die bei Aufhebung des Ordens im Jahre 1773 beschlagnahmt wurden) mitgeteilten Geheiminstruktion des Ordensgenerals Mercurian an den Provinzialoberen der oberdeutschen Ordensprovinz, den Jesuiten Hoffäus, heißt es:

Vornehme Frauen, die aber mindestens Baroninnen sein müssen, dürfen Kollegien der Gesellschaft Jesu betreten. Man sorge aber dafür, daß dann gesetzte Matronen und nicht junge Damen in Begleitung der vornehmen Frau sind.

Aufs sorgfältigste, so schreibt ein anderer Ordensgeneral, soll Vertraulichkeit mit Frauen armen und niederen Standes vermieden werden, da sie dem Verdachte und der Gefahr mehr ausgesetzt sind (Instruktion des Ordensgenerals Aquaviva vom 1. Januar 1604: De Spiritu ad Superiores, c. 5 de castitate: a. a. O. II 272).

Deutlicher noch drückt sich die 6. Generalkongregation vom Jahre 1608 in einer „Unterweisung" aus. Die interessanten Worte lassen zugleich erkennen, wie geschickt aus starrer Theorie milde Praxis wird, wenn der Ordenvorteil die Umwandlung wünschenswert erscheinen läßt.

Weil unter großem Verluste an Zeit und geistigem Gewinn die Sitte sich festgesetzt hat, Besuche und Begrüßungen [mit Frauen] auszutauschen, so halten wir es für nötig, zur genaueren Beobachtung der Regel über das Nichtbesuchen von Frauen etwas Bestimmtes festzusetzen. Gewiß, ausgenommen den Fall der Notwendigkeit (z. B. bei Krankheit, bei Trauer, bei Todesfall, bei einem frommen Geschäfte), wird Hoffnung auf großen Gewinn selten vorhanden sein. Da aber die Art, wie in der Gesellschaft vorgegangen wird, da empfangene Wohltaten und eine gewisse Bäuerlichkeit, die in der Abweisung liegen könnte, nicht gestatten, daß die Besuche [von Frauen] allen Unsrigen verboten werden, so ist eine gewisse Mäßigung [der Regel] erforderlich. Wir halten es gegenwärtig fürs geeignetste, daß Rücksicht genommen werde sowohl auf die Personen, die besucht werden, als auch auf die Unsrigen, die den Besuch machen. Dreierlei muß zusammentreffen, damit eine Frau würdig befunden werde, von den Unsrigen besucht zu werden. Zunächst muß es eine adelige und hervorragende Persönlichkeit sein; denn es ist nicht gerechtfertigt, die Höflichkeit allen frommen Frauen, wes Standes sie seien, zu erzeigen, da solche in unseren Kirchen, in der Beichte und in frommen Gesprächen genügend unterstützt und unterrichtet werden können. Zweitens muß die betreffende in nicht gewöhnlicher Weise sich um die Gesellschaft [Jesu] verdient gemacht haben. Drittens muß der Höflichkeitsakt dem Manne oder den Verwandten willkommen sein (Instructio 3, pro Confessariis Societatis 1, 9: a. a. O. II 286).

Diese Scheidung des weiblichen Geschlechts in „vornehme" und „unvornehme" Frauen und die auf ihr aufgebaute verschiedenartige Behandlungsweise geht auf den Stifter des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola zurück, trägt also original jesuitisches Gepräge. In vertraulichen Mitteilungen, die er seinem Amanuensis, dem Jesuiten Gonzales, über sich in die Feder diktierte, heißt es:

Er [Ignatius] sagte: wir müssen vorsichtig auftreten und keine Beziehungen zu Frauen eingehen, außer mit sehr vornehmen: nisi essent admodum illustres (Acta S. S. Julii 7, 653).

* * *

Und nun von der Theorie zur Praxis!

Da finden wir, daß die Jesuiten den durch ihre Satzungen um das Weib gezogenen Stacheldraht sehr bald und sehr allseitig durchbrechen und von „Vorsicht" im Verkehre mit Frauen nichts erkennen lassen. Das belastende Zeugnis eines Wissenden, des Visitators der oberdeutschen Ordensprovinz, des Jesuiten Hoffäus, habe ich bei Besprechung von Theorie und Praxis des Keuschheitsgelübdes schon angeführt. Ihm gesellt sich als noch schwerwiegender, weil auf noch allgemeinerer Kenntnis der Dinge im Orden beruhend, die Klage des Ordensgenerals Aquaviva aus einem Rundschreiben an den ganzen Orden vom 21. Dezember 1605:

Die Laienbrüder [welche die Priester bei Besuchen begleiten] sollen ermahnt werden, daß sie, wenn sie des Abends nach Hause kommen, dem Oberen berichten müssen, ob der Priester oder irgendein anderer aus irgend welchem Grunde die Regel [über die Art, wie Frauen zu besuchen sind, vgl. S. 42] verletzt hat, und man gehe streng vor gegen die Genossen, die in diesem Punkte sich weniger gewissenhaft erweisen, und man ermahne ihre Beichtväter, daß sie

ihnen scharf ins Gewissen reden, wenn sie die Regel nicht beachten ... Was das Beichthören [von Frauen] in der Kirche betrifft, so wird den Oberen aufgetragen, daß die Beichtstühle an offenen Stellen aufgestellt werden, und zwar so, daß ein Beichtvater gleichsam der Begleiter des anderen sei; auch sehe der Obere zuweilen nach, ob die Beichtstühle nicht etwa von ihren Plätzen weggerückt, und ob die Beichtgitter [eine gitterförmige Öffnung, wodurch das Beichtkind mit dem Beichtvater spricht] noch unversehrt und eng sind (a. a. O. II 307 f.).

Besonders der letzte Satz vom Nichtverschieben der Beichtstühle, von der Unversehrtheit und Enge der Beichtgitter zwingt zu dem Schlusse, daß Beichtstühle „verschoben", und daß es „Beichtgitter" gab, die zu eindeutigen Zwecken „versehrt" und „weit" gemacht wurden.

Ein „geweitetes Beichtgitter" scheint auch zwischen dem uns schon bekannten englischen Jesuiten Garnet und seiner Beichttochter Lady Anna Baux vorhanden gewesen zu sein. Stellen aus Briefen der Dame an den Jesuiten lassen wenigstens mehr auf irdische als auf himmlische Liebe schließen, jedenfalls erklingt aus ihnen ein Ton, der mit dem in den Ordenssatzungen vorgeschriebenen stark kontrastiert. So unterschreibt sich Lady Anna einmal:

„Dein und nicht mein Eigentum": ‚Your's and not my own A. V.'; ferner: „Zu leben ohne Dich, ist nicht Leben, sondern Tod. O, daß ich Dich doch sehen könnte!" (Jardine, A narrative of the Gunpowder Plot. London 1857, p. 177 f.).

Reiche und vornehme Frauen sind und bleiben nun einmal besonders bevorzugtes Gebiet jesuitischer „Seelsorge", trotz aller Dekrete und Vorschriften der offiziellen Ordenssatzungen. Frauen niederen Standes werden allerdings „satzungsgemäß" vernachlässigt.

Von Ignatius von Loyola, dessen Hinweis auf „sehr vornehme Frauen" wir schon kennen, berichtet uns die Geschichte:

Eine Spanierin, die in den ersten Zeiten nach seiner Bekehrung ihm viele Wohltaten erwiesen hatte, Elisabeth Roser, wies er, als er sein Streben auf Größeres richtete, barsch ab, und als sie gar geliehenes Geld zurückforderte, sagte er sich mit Emphase von ihr los: die „Gesellschaft Jesu" beschäftige sich nicht mit Frauen. Zur selben Zeit aber pflegte er enge Beziehungen mit der Tochter Kaiser Karls V., Margarethe, Herzogin von Farnese. Er wurde ihr Beichtvater und gab ihr seinen bedeutendsten Genossen, den Jesuiten Laynez (seinen Nachfolger im Ordensgeneralat), als Reisebegleiter mit nach Genua, als die Herzogin ihren kaiserlichen Vater dort begrüßen wollte. Eigenhändig taufte er ihre 1541 geborenen Zwillinge (die Belege bei Druffel, Ignatius von Loyola an der römischen Kurie. München 1879, S. 9 u. 36).

Auch die Tätigkeit jesuitischer Beichtväter an Fürstenhöfen, von der im nächsten Abschnitte ausführlich zu handeln ist, richtete sich intensiv auf die die fürstliche Frau.

* * *

Dies geschichtlich feststehende Verhalten des Ordens wird durch meine persönlichen Erfahrungen bestätigt. Ich brauche mir nur ins Gedächtnis zurückzurufen, was ich im Elternhause, in so vielen verwandten und befreundeten Familien und später in der eigenen Ordenstätigkeit erlebt habe.

Meine Mutter, als „vornehme" Frau, war Gegenstand fortwährender jesuitischer Bemühung, die auch äußerlichen Ausdruck erhielt durch ein vom Ordensgeneral Anderledy unterzeichnetes Diplom, worin sie „aller Gnaden und Ablässe des Ordens" teilhaftig gemacht wurde. Die Jesuiten Behrens, Wertenberg, Hausherr, Meschler folgten sich bei ihr in ununterbrochener Reihe jahrzehntelang bis zu ihrem Tode (1903) als Seelenführer und Beichtväter. Meine gute und liebe Mutter! Wie hat sie sich in bestem Glauben mit opfermutigem Willen dem jesuitischen Einflusse hingegeben! Wie ein Kind war sie ihren jesuitischen Beratern gehorsam. Vertrauensselig spendete sie ihnen Wohltaten über Wohltaten, gab den „uneigennützigen" Seelenführern mit vollen Händen von den Gütern dieser Welt. Zorn und Erbitterung erfassen mich, wenn ich daran denke, wie der Jesuitismus diese hervorragende Frau umsponnen und ausgenutzt hat.

Ähnlich ging es bei vielen anderen Frauen meiner Verwandtschaft. Meine Schwester Antonia war recht eigentlich Seelensklavin der Jesuiten Behrens, Brinkmann und Hausherr. Meine Tante, Gräfin Terese von Loë, geb. Gräfin Arco-Zinneberg, verdiente die gleiche Bezeichnung dem Jesuiten Hausherr gegenüber. Die Jesuiten Behrens, Löffler, Meschler, Fäh, Schäffer gingen aus und ein auf Schlössern des rheinisch-westfälischen, schlesischen und süddeutschen katholischen Adels, und überall waren es die Schloßherrinnen, weniger die Schloßherren, die der jesuitischen Leitung sich ergaben. Die adeligen Familien Droste-Vischering, Galen, Fürsten-

berg, Geyer, Matuschka, Waldburg-Wolfegg, Metternich, Oberndorf, Loë, Stolberg und andere waren und sind durch die Frau dem Jesuitismus verbunden.

Als ich selbst, nach meiner asketischen und wissenschaftlichen Ausbildung in die Ordenstätigkeit eintrat, war es offenbare Absicht meiner Oberen, meine vielen verwandtschaftlichen Beziehungen nach dieser Richtung hin auszunutzen, und hätte ich nicht selbst zu wiederholten Malen energischen Widerstand entgegengesetzt, ich wäre zweifellos „adeliger Damen-Pater" geworden.

Wie wenig die Ordenssatzungen über die Art, wie Frauen Exerzitien zu geben sind, bei adeligen Damen innegehalten werden, erfuhr ich bei „geistlichen Übungen", die ich im Jahre 1889 oder 1890 einer großen Anzahl von adeligen Damen geben mußte (vgl. S. 28). Weder in einer Kirche noch in einer Kapelle fanden sie statt, wie die Vorschrift lautet, sondern im Tanzsaale des prächtigen Erbdrosten-Hofes zu Münster in Westfalen.

* * *

Auch die in den Satzungen betonte Zurückhaltung, ja Ablehnung der Nonnen-Seelsorge ist Schwindel. Es gibt keinen Orden, der umfassenderen und systematischeren Einfluß auf Nonnen ausübt, der in engeren Beziehungen zu ihnen steht als der Jesuitenorden. Selbst diejenigen Nonnen, die naturgemäß sich für Seelenleitung an die ihnen namens- und geistesverwandten männlichen Orden wenden sollten, wie die verschiedenen Ordensgenossenschaften der Franziskanerinnen, beziehen Askese und Frömmigkeit vom Jesuitenorden. Nur die Dominikanerinnen machen eine Ausnahme. Die alte Abneigung zwischen den „Söhnen des hl. Dominikus" und den „Söhnen des hl. Ignatius" ist denn doch zu stark. Sonst aber ist der Jesuit ständiger Gast in Nonnenklöstern. Unendlich ist die Zahl der Exerzitien, die er dort gibt, von Beichten, die er dort hört. Ich selbst habe in der kurzen Zeit meiner Ordenstätigkeit sehr viel in Nonnenklöstern Englands, Hollands, Deutschlands tätig sein müssen. Die Wirksamkeit ist eine sehr gesuchte; die guten Nonnen sorgen ausgezeichnet für den Pater und erweisen sich in reichlich klingender Münze erkenntlich für die „unentgeltlich" geleisteten frommen Dienste. Heftige Ausbrüche von Eifersucht wegen vermeintlichen oder wirklichen fremden Einbruches in ein Nonnengehege sind unter Jesuiten, welche die Nonnen-Seelsorge „satzungsgemäß" ablehnen, nicht selten. Ein tragikomisches Vorkommnis aus meiner eigenen Praxis.

Als ich im Sommer 1892 Studien auf der Königlichen Bibliothek in Berlin machte (sie drückten das Siegel auf meinen Entschluß, katholische Kirche und Jesuitenorden zu verlassen), weilte zu gleicher Zeit mit mir der bekannte Jesuit Tilmann Pesch, der „Gottlieb" der berüchtigten „Hamburger-Briefe", dort. Ich wohnte bei den „Grauen Schwestern" in der Nieder-Wallstraße, er, ich weiß nicht mehr wo. Eines Mittags, als ich just beim Essen saß, stürmt Pesch in mein Zimmer und überhäuft mich mit bösen Worten, weil ich den Ursulinerinnen in der Lindenstraße Exerzitien geben wolle, während er das doch beabsichtige. Da ich gänzlich „unschuldig" war, schrieb ich meinem damaligen Oberen, dem Jesuiten Frink in Exaeten, und beschwerte mich scharf über die törichte „Eifersuchtsszene". Die Antwort des Rektors suchte Pesch mit „Charaktereigentümlichkeiten" zu entschuldigen.

Folgender Zug zeigt, wie wohl es dem „nonnenfeindlichen" Jesuiten bei Nonnen ist.

Der Jesuit Meschler reiste mit einigen französischen Jesuiten nach Beendigung der Generalkongregation im Jahre 1883 von Rom aus wieder über die Alpen. In einer oberitalienischen Stadt — ich meine, es wäre Mailand oder Turin gewesen — wurde übernachtet. Aber nicht, wie die Regel vorschreibt (Regulae peregrinorum 11), nächtigten die französischen Jesuiten bei ihren eigenen Ordensgenossen, sondern, wie Meschler mir erzählte, im schönen Kloster der Dames de Sacré Cœur. Dort war es eben behaglicher.

* * *

Nach all diesen Tatsachen kann es nur als echt jesuitisch bezeichnet werden, daß Ignatius von Loyola sich an Paul III. wandte, um für sich und seinen Orden von der Seelsorge für Frauen und Nonnen befreit zu werden (Genelli S. J., Leben des heiligen Ignatius von Loyola. Innsbruck 1848, S. 262), und daß die Jesuiten auf diesen „Schein" (in der Doppelbedeutung des Wortes) pochen: „Nicht für Frauen und Nonnen, sondern nur für Männer sind wir da!" Es wäre ehrlich, wenn sie hinzusetzten: Aber Frauen und Nonnen sind für uns da.

c) Politik und Fürsten-Beichtväter.

Kein Vorwurf ist ständiger gegen den Jesuitenorden erhoben worden, und kaum eine andere An-

schuldigung hat der Orden selbst mit größerer sittlicher Entrüstung zurückgewiesen als die Anklage: er sei, entgegen seinen Satzungen, entgegen seiner mit Emphase hervorgehobenen überirdischen, ausschließlich auf das Seelenheil abzielenden Bestimmung, politisch tätig.

Mit der Miene unbefangenster Aufrichtigkeit erklärt noch im Jahre 1847 der Ordensgeneral Johannes Roothaan in einem Schreiben an den „Courrier français" zu Paris.

Politik ist der Gesellschaft Jesu völlig fremd. Sie hat sich nie einer Partei angeschlossen, möge diese heißen, wie sie wolle. Der Zweck und der Beruf des Ordens ist größer und erhabener als alle Parteien ... Die Verleumdung mag sich darin gefallen, unwahre Behauptungen zu verbreiten und die Jesuiten der Teilnahme an politischen Intrigen zu beschuldigen. Ich warte noch immer auf den Augenblick, wo man mir zeigen wird, daß auch nur eines der mir untergebenen Ordensglieder in dieser Beziehung von den sehr bestimmten Vorschriften des Ordens abgewichen ist (bei Ebner S. J., Beleuchtung der Schrift des Dr. Joh. Kelle: Die Jesuitengymnasien in Österreich. Linz 1874, S. 536).

Und in der Tat, wer harmlosen Gemütes die Satzungen durchliest, ist geneigt, den treuherzig-einfach klingenden Worten Roothaans zu glauben. Da steht nämlich mit aller nur wünschenswerter Deutlichkeit:

Wie unsere Gesellschaft, die vom Herrn ins Leben gerufen worden ist zur Ausbreitung des Glaubens und zum Heile der Seelen, unter der Fahne des Kreuzes ihren Endzweck zum Nutzen der Kirche und zur Erbauung des Nächsten mit den ihr und ihrer Verfassung eigentümlichen geistlichen Dienstleistungen und geistlichen Waffen erreichen kann, so würde sie diese Güter schädigen und sich selbst den größten Gefahren aussetzen, wenn sie weltliche Sachen in die Hand nähme und politische und Staatsgeschäfte betriebe. Deshalb ist von unseren Vätern sehr weise festgesetzt worden, daß wir, die wir Gott dienen, uns nicht in Dinge verwickeln sollen, vor denen unser Beruf zurückschreckt. Da unser Orden, besonders in diesen gefährlichen Zeiten, an vielen Orten und bei verschiedenen Fürsten (deren Liebe und Wohlwollen zu erhalten unser Vater Ignatius heiligen Andenkens zum Dienste Gottes glaubte rechnen zu sollen), vielleicht durch die Schuld einiger oder durch Ehrgeiz oder indiskreten Eifer, in schlechtem Rufe steht, während doch der Wohlgeruch Christi notwendig ist, um Frucht zu bringen: so hielt die Kongregation dafür, man müsse auch den Schein des Bösen meiden und soviel wie möglich die Klagen, auch wenn sie aus falschen Verdächtigungen entstehen, abstellen. Deshalb untersagt sie durch gegenwärtiges Dekret den Unsrigen nachdrücklich und ernstlich, sich in solche öffentliche Geschäfte einzulassen, auch wenn sie dazu eingeladen oder angelockt werden sollten, und sich durch Bitten und Überredungen bewegen zu lassen, vom Institute [d. h. von den Ordenssatzungen] abzuweichen. Außerdem hat sie den Patres Definitoren aufgetragen, genau anzugeben, welche Heilmittel die wirksamsten sind gegen diese Krankheit (Congreg. 5, Decret. 47: Instit. Societ. Jesu. Romae 1869, I 254 f.).

In Kraft des heiligen Gehorsams und unter Strafe der Unfähigkeit zu allen Ämtern und Würden und des Verlustes des aktiven und passiven Wahlrechtes wird den Unsrigen befohlen, daß sich keiner mische in die öffentlichen und weltlichen Geschäfte der Fürsten, die sich auf den Staat beziehen, und sich keiner unterfange, die Sorge für politische Dinge zu übernehmen. Ernst wird den Oberen aufgetragen, daß sie den Unsrigen nicht gestatten, sich auf irgend welche Art in solche Dinge einzumischen. Bemerken sie, daß einige dazu geneigt sind, so sollen sie sobald wie möglich den Provinzialoberen benachrichtigen, damit er diese aus ihrer Stelle entferne, wenn dort Gelegenheit oder Gefahr vorhanden ist, sich in solche Sachen zu verstricken (Congreg. 5, Decret. 79: a. a. O. I 265).

Die gleichen Verbote werden wiederholt im 12. Kanon der 5. Generalkongregation und in den Monita generalia 18 (a. a. O. I 485; II 217).

Ja, wenn den Jesuitenorden nicht eine abgrundtiefe, auf bewußter Unehrlichkeit beruhende, von mir schon oft gekennzeichnete Zwiespältigkeit durchzöge! Dem unpolitischen Programme der Ordenssatzungen und der im Brusttone der Überzeugung abgegebenen unpolitischen Erklärung des Ordensgenerals stehen als Belastungszeugen gegenüber die politischen Taten oder besser Machenschaften des Ordens fast vom ersten Jahre seiner Entstehung an.

Nicht das fromm in den Vordergrund geschobene „Seelenheil" der Menschen ist Endzweck des Jesuitenordens; sein Endzweck, überall und stets, im Kleinen wie im Großen, ist: Beherrschung des Einzelmenschen, der Familie, des Staates, Erlangung bestimmenden Einflusses auf den Gang des Weltgeschehens. Und deshalb beschäftigt er sich intensiv mit Politik.

Bis zum Jahre 1773, dem Jahre seiner Aufhebung durch Klemens XIV., hat der Jesuitenorden mit geschäftiger, aber nach Möglichkeit im geheimen arbeitender Hand in die Politik fast aller europäischen Länder entscheidend eingegriffen. Und — echt ultramontan und echt jesuitisch — er umhüllte seine politische Tätigkeit mit Religion, indem er, gleich vom Beginne seiner Wirksamkeit

an, sich die Einrichtung der Fürsten-Beichtväter schuf. Eine Einrichtung — ich betone dies eine Organisation ausdrückende Wort —, die zwar auch zu den Satzungen des Ordens in denkbar schärfstem Gegensatze steht, die aber wie keine andere dem jesuitischen Machtgelüste fast unermeßliche Hebelkraft zur Verfügung stellt.

Seit der Wiederherstellung des Ordens durch Pius VII. im Jahre 1814 reicht seine tatsächliche politische Macht nicht im entferntesten an die der früheren Jahrhunderte. Das Streben nach ihr ist zwar unvermindert das gleiche; aber die Verhältnisse haben sich geändert. Konstitutionalismus ist kein geeigneter Boden für Fürsten-Beichtväter, und viele Höfe, an denen der jesuitische Beichtvater früher sein Unwesen trieb, sind von der Bildfläche verschwunden (Frankreich, die bourbonischen Höfe in Italien, die Fürstbistümer Deutschlands, Polen) [1].

Längst nicht immer, ja sogar nur selten ist die jesuitische Politik eine geschickte und noch weniger eine glücklich-erfolgreiche gewesen. Fehlschlag auf Fehlschlag mußte der Orden in sein politisches Hauptbuch eintragen, bis er endlich seiner eigenen Politik selbst zum Opfer fiel. Aber nicht darum handelt es sich, ob die Jesuiten geschickte oder ungeschickte Politiker waren und sind, sondern einzig darum, ob und in welchem Umfange sie, entgegen ihren Satzungen und entgegen ihren feierlichen, oft und oft wiederholten Beteuerungen, in das politische Getriebe sich eingemischt haben und noch einmischen.

* * *

Da ich keine Geschichte des Jesuitenordens schreibe, gebe ich auch keine zusammenhängende, abgerundete Darstellung seiner politischen Tätigkeit. Ich lege Ausschnitte, Augenblicksbilder aus dem fast 400jährigen Leben des Ordens vor, aber in solcher Fülle, die ein Gesamturteil ermöglicht.

Unberührt lasse ich auch die Frage, ob und inwieweit es dem Orden bei seiner Ausgedehntheit und bei seinen vielverschlungenen Beziehungen überhaupt möglich ist, politisch nicht tätig zu sein. Uns beschäftigt bloß die Tatsache, und zwar die aus einem System herauswachsende Tatsache seiner politischen Wirksamkeit, und der unversöhnbare Gegensatz dieser Tatsache zu der vom Orden selbst als „Grundsatz" aufgestellten Behauptung über seine Abgewandtheit von Politik.

In diesem Gegensatze steckt nämlich ein gewaltiges Stück Unwahrhaftigkeit und Heuchelei, und da beide Eigenschaften Grundlage jesuitischen Wesens — als System, nicht als Einzelperson — bilden, ist ihre Bloßlegung zur Kennzeichnung des Ordens von besonderer Bedeutung.

Der langen Reihe politischer Tatsachen und Aktenstücke schicke ich eine Warnung vor politischer Tätigkeit aus dem Jesuitenorden selbst voraus, und zwar von einer Ordensstelle aus, wo genaue Kenntnis der Dinge herrschte. Allerdings ist bei der Warnung zu bemerken — ich werde es beweisen —, daß sie nicht ehrlich gemeint ist. Sie sollte den Schein wahren, weiter nichts.

In seiner in das „Institut" des Ordens aufgenommenen Abhandlung über „Mittel zur Heilung von Seelenkrankheiten" (Industriae ad curandos animae morbos) bespricht der Ordensgeneral Aquaviva

„den weltlichen und höfischen Geist, der nach Gunst und Vertraulichkeit mit Auswärtigen strebt": saecularitas et aulicismus insinuans in familiaritates et gratiam externorum.

Ganz offenbar wendet sich der Abschnitt an die vielen Jesuiten, die als Ratgeber von Fürsten Einfluß auf die politischen Geschäfte hatten. Der General untersagt nicht kurzerhand die Annahme solcher Stellungen, obwohl sie den Ordenssatzungen widersprechen, sondern nach recht allgemeinen asketischen Lehren, wie den Gefahren des höfischweltlichen Geistes vorgebeugt werden könne, sagt Aquaviva in unübertrefflich schlauer und vieldeutiger Weise:

Sie [nämlich diejenigen Ordensmitglieder, welche solche höfisch-weltliche Stellungen innehaben] sind zu ermahnen, daß sie klug ablehnen; sie sollen den Fürsten suggerieren, in einigen Dingen sich auch an andere der Unsrigen oder an Auswärtige zu wenden, wie es die Sache mit sich bringt, damit es nicht den Anschein habe, als ob die Unsrigen alles

[1] Einen jesuitischen Fürsten-Beichtvater en miniature (was den Hof, nicht was den Jesuiten betrifft) hat allerdings auch das 19. Jahrhundert gesehen, den Jesuiten Beckx (späteren Ordensgeneral), der, zusammen mit seinem Ordensbruder Devis, die Rolle der Jesuiten Lamormaini, La Chaise, Tellier usw. am Höfchen des im Oktober 1825 zu Paris katholisch gewordenen letzten regierenden Herzogs von Anhalt-Köthen spielte. Und vielleicht, ja wahrscheinlich wird uns das 20. Jahrhundert im stets jesuitisch gesegneten Österreich wieder einen Fürsten-Beichtvater großen Stiles aus dem Jesuitenorden bescheren, wenn die Erzherzöge Franz Ferdinand und mehr noch Franz Salvator mit ihren dem Jesuitismus ganz ergebenen Frauen den Habsburger Thron bestiegen haben.

leiteten: ne videantur nostri omnia movere (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 358).

Die Mahnung ist verständlich, wenn wir schon in einem vertraulichen Briefe vom 6. Juni 1579 des Ordensgenerals Mercurian an den Beichtvater des Herzogs Wilhelm von Bayern, den Jesuiten Mengin, lesen:

Neulich schrieb mir ein Pater, ein Mann von hohem Ansehen habe ihm gesagt: Wie gut würden die Eurigen daran tun, und wie würde man die Gesellschaft preisen, wenn sie sich innerhalb ihrer [seelsorglichen] Grenzen hielte (Duhr S. J., Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts. Freiburg 1901, S. 62).

Also schon wenige Jahrzehnte nach Stiftung des Ordens hatte Einmischung in Politik einen solchen Umfang in ihm angenommen, daß die verantwortlichen Männer das religiöse Ansehen des Ordens gegen das satzungswidrige weltlich-politische Treiben zahlreicher Ordensglieder, wenigstens der Öffentlichkeit gegenüber, glaubten schützen zu müssen. Genützt haben die Mahnungen schon deshalb nicht, weil sie von keinem ernsten Willen, dem Unfuge zu steuern, eingegeben waren. Besonders der Ordensgeneral Aquaviva hat, wie wir sehen werden, ein frivoles Doppelspiel getrieben.

* * *

Jetzt zu Ausschnitten aus der politischen Tätigkeit der Jesuiten.

Im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts begegnen wir in Schweden, unter König Johann III., den Jesuiten Stanislaus Warsewicz und Anton Possevin als politischen Agenten.

Possevin ging in Stockholm in prunkvollen Kleidern umher und trug „einen kostbaren Kopfputz mit schwarzseidenem Flore“, nicht wie ein Ordensmann, sondern wie ein Hofherr oder Gesandter eines Fürsten. Nachdem er den König in die katholische Kirche aufgenommen hatte, kehrte er im Mai 1578 nach Österreich und Rom zurück mit vielen Aufträgen für Kaiser und Papst:

Sie betrafen teils Familienangelegenheiten, teils öffentliche und waren an den Kaiser, die Könige von Polen und Spanien und an den Papst gerichtet. Possevin hatte sich alle mögliche Mühe gegeben, Johann [den König von Schweden] in die freundlichsten und friedlichsten Verhältnisse mit dem Kaiser und den Königen von Polen und Spanien zu bringen, um ihn durch den Schutz dieser mächtigen Herrscher gegen innere und äußere Angriffe seitens protestantischer Fürsten zu schützen und ihm hierdurch zugleich Mut und Vertrauen bei Vollbringung seines heiligen Unternehmens [der Katholisierung Schwedens] einzuflößen. Johann hatte auch nicht ermangelt, den Possevin mit den nötigen Dokumenten zur Begründung und Befestigung dieser freundlichen Einverständnisse mit den erwähnten Höfen auszurüsten. Auch die Angelegenheit des neapolitanischen Erbanteiles hatte durch die Bemühungen Possevins und des Bischofs von Mondovi, päpstlichen Nuntius von Polen, eine glückliche Wendung genommen. Possevin sollte sie gleichfalls durch die Verwendung des Papstes und der erwähnten Mächte nochmals betreiben und womöglich zu Ende bringen. Vielerlei hatte Possevin im Namen des Königs mit dem Kaiser [Rudolph II.] zu verhandeln (A. Theiner, Schweden und seine Stellung zum hl. Stuhl. Nach geheimen Staatspapieren. Augsburg 1838, I 497 f.).

Ein durchaus politischer Bericht ist das Schreiben, das der Rektor des Jesuitenkollegs zu Graz, Pater Haller, an den Ordensgeneral Aquaviva am 11. Juni 1598 richtete:

Seit vielen Jahren schweben zwischen Bayern und Österreich, besonders dem Kaiser, Streitigkeiten ... Was die Unsrigen angeht, zweifle ich, ob sie mit der erforderlichen Liebe und Klugheit den Brand löschen. Pater Viller tut das Gegenteil ... Beide Parteien haben ihre Anhänger, die von ihrem Parteistandpunkte aus berichten und so immer den Streit schüren. Da den Unsrigen auf Grund solcher Berichte die Sache vorgelegt wird, so ist Gefahr vorhanden, daß man nicht den Rat gibt, die Berichte auf ihre Wahrheit zu prüfen ... Weil es aber offenbar ist, ein wie großes Interesse die christliche Sache in Deutschland an der Vereinigung der beiden Parteien hat, und bekannt ist, einen wie großen Einfluß die Mitglieder der Gesellschaft [Jesu] bei den Fürsten und ihren Räten haben, so wäre es wohl der Mühe wert, daß die Gesellschaft mit größerem Eifer als bisher und mit allen zu Gebote stehenden Mitteln an dieser Versöhnung arbeite, besonders zu Prag, Wien, München und Graz (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 46).

Der hier genannte Pater Viller war einer der am meisten politisch tätigen Jesuiten Österreichs. Sehr bezeichnend für ihn sind zwei Briefstellen: die eine aus einem Schreiben des Erzherzogs Karl an seine Mutter, datiert Rom, den 29. Mai 1598; die andere aus einem Briefe Villers an den spanischen Gesandten de San Clemente. Die erste Stelle:

Mit dem Sper [bayrischer Agent in Rom] habe ich kein Wort geredt; der Herr Nuntius aber, der Hofmeister und mein Beichtvater [der Jesuit Viller] haben ihm ziemlich die Meinung gesagt (Hurter, Ferdinand II., 3, 582);

die zweite Stelle:

Da die Erzherzogin Maximiliana gestorben, empfehle er [der Jesuit Biller] für die Heirat mit dem Sohne des Königs von Spanien die jüngere, 13 Jahre alte Schwester Margarete, die in jeder Beziehung geeignet sei (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 47[3]).

Auch der Jesuit Blyssem, Provinzial der österreichischen Ordensprovinz, gehörte zu den politischen Ratgebern des steirischen Hofes. Am 16. April 1580 berichtet er von Wien aus an den Ordensgeneral Mercurian:

Vor Weihnachten wurde ich von Erzherzog Karl nach Graz berufen und habe mit ihm manches auf seine Person und die allgemeine Lage Bezügliche besprochen. Dann bat er mich, ich möchte bis Ostern bleiben, damit dasjenige, was er glücklich begonnen, befestigt werde. Daß mein Bleiben nicht vergebens war, können Ew. Paternität aus einigen wenigen Punkten, die ich anführe, ersehen. Die „wenigen Punkte" betreffen die schwierige Lage des Erzherzogs gegenüber „den Türken und seinen störrischen, häretischen Untertanen" (Duhr S. J., a. a. O. S. 58).

Man darf bei diesem Eingreifen der Jesuiten in bezug auf die Protestanten und die Augsburgische Konfession nicht aus dem Auge lassen, daß diese Punkte eminent politisch waren. Was die Türkenfrage betrifft, so ist ihr politischer Charakter selbstverständlich, allerdings nicht für die Jesuiten. Denn der Ordensgeneral Aquaviva bezeichnet in einer Anweisung an den vom Erzherzoge Ferdinand in politischer Sendung nach Rom geschickten Jesuiten Biller „Maßregeln gegen die Türken" als nicht zur Politik gehörig (Duhr S. J., a. a. O. S. 51). Wir werden sehen, wie der Beichtvater Ludwigs XIV. von Frankreich, der Jesuit Caussin, diesen Grundsatz Aquavivas für seine Stellung verwertet.

Im Winter 1581/82 kam Blyssem abermals nach Graz, um dem Erzherzoge während der Landtagssitzungen zur Seite zu stehen:

Ich reise zwar wegen der gefährlichen Lage, die ich von früher aus Erfahrung kenne und deshalb fürchte, sehr ungern, doch darf und kann ich den frommen Fürsten und die Räte, die sehr danach verlangen, nicht im Stiche lassen. Ich werde also Beistand leisten wie im vorigen Jahre, aber nur in solchen Dingen, die sich auf Gott, das Gewissen und die heilige Religion beziehen (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 60).

Unter die Formel: „Gott, Gewissen, heilige Religion" wurde schließlich alles gebracht, wie ja auch alles unter sie gebracht werden kann. In seiner noch zu besprechenden „Instruktion für die Fürsten-Beichtväter" vereinfacht dann der Ordensgeneral Aquaviva die Sache noch mehr, indem er den Beichtvätern als einzige Grenze ihrer Tätigkeit das „Gewissen" nennt.

Deutlich und in häßlicher Form tritt das Doppelspiel des Jesuiten Blyssem in einem vertraulichen Berichte vom 28. Febr. 1582 an den Ordensgeneral Aquaviva hervor.

Blyssem weist es weit von sich, mit militärisch-politischen Fragen etwas zu tun haben zu wollen, weil das nicht Sache des Beichtvaters sei, im gleichen Atemzuge aber teilt er mit, er habe ein Gutachten über die militärisch-politische Frage, ob und wie die Burg zu Graz gegen die Protestanten zu besetzen sei, ausgearbeitet, aber „das Schriftstück sei in der dritten Person abgefaßt, ohne Namen des Verfassers"; am Schlusse des tatsächlich von ihm, scheinbar und für die Öffentlichkeit aber nicht von ihm verfaßten Schriftstückes „habe er seine Meinung als Schlußurteil beigefügt". Das „Schlußurteil" lautet:

Kriegssachen sind mit Kriegsleuten und mit weltlichen Fürsten und Männern, die sich auf dergleichen Dinge verstehen, und nicht mit Ordensleuten zu verhandeln. Die Profession der Jesuiten erstreckt sich nicht auf dergleichen Verhandlungen, im Gegenteil verbietet sie dieselben durchaus (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 62).

So ist der politisierende Jesuit nach allen Seiten hin gesichert. Er selbst hat ein militärisch-politisches Gutachten verfaßt, aber so, daß er nicht als Verfasser ersichtlich ist, und obendrein verleugnet er sein eigenes Schriftstück unter Hinweis auf seine „Profession" als Jesuit.

Im zweiten Teile seines Berichtes nennt Blyssem die Mittel, welche der Erzherzog anwenden müsse, um die katholische Religion zu retten. Die Mittel sind nichts weniger als religiöser Natur:

Übergabe des Zeughauses und der Artillerie an die Katholiken; allmähliche, geräuschlose Vermehrung der Soldaten auf der Burg; Anstellung von katholischen Beamten; Gnadenerweise an Katholiken; Bündnis mit katholischen Fürsten; Ausweisung der Prädikanten aus den Städten; Verbot der häretischen Predigten, Seelsorge und Schulen in Graz usw. (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 63).

Der Jesuit des 20. Jahrhunderts, Duhr, der solche „nicht-politische" Praxis seines Ordensbruders aus dem 16. Jahrhunderte mitteilt, nimmt nicht den geringsten Anstoß an ihr. Auch für ihn ist dies alles geboten gewesen durch das „Gewissen". Aber wenn Duhr hinzusetzt:

Mit diesen Ratschlägen befand sich Pater Blyssem ganz auf dem Boden des Reichstagsabschiedes vom Jahre 1555 (a. a. O. S. 63),

so macht er jedem nicht-jesuitisch Geschulten deutlich, daß es schlechterdings nichts gibt, auf was sich „seelsorgliche" Ratschläge nicht erstrecken können.

Weitere Berichte des Jesuiten Blyssem nach Rom wurden so „unpolitisch", daß ihr Verfasser es für nötig hielt, Decknamen anzuwenden. Der Nuntius heißt Substitutus, der Erzherzog Bedellus, der Provinzial (Blyssem selbst) Examinator, der Ordensgeneral Rector academiae, der Papst Promotor, die Landstände Eruditi (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 64[1]).

Am 20. März 1850 machte Blyssem seinem Ordensgenerale über sein Eingreifen in die Verhandlungen mit den Landständen Mitteilung, und zwar in betreff der Trennung der übrigen Stände von den Städten. Auch diese Mitteilung schließt mit der typischen Versicherung:

Ich enthalte mich aller politischen Ratschläge, sondern verhandle nur über das, was meines Amtes ist, d. h. was sich auf das Gewissen bezieht (Duhr S. J., a. a. O. S. 65).

Wie weit ist doch ein solches „Gewissen"! Selbst dem Jesuiten Duhr entschlüpft am Schlusse seiner Darstellung der „seelsorglichen" Tätigkeit Blyssems am Grazer Hofe das Geständnis:

Größeren Anteil als an den politischen Maßregeln gegen die auffässigen Protestanten dürfen die Jesuiten am Grazer Hofe beanspruchen für das eigentliche Feld ihrer Tätigkeit, für das sittliche und religiöse Privatleben des Hofes (a. a. O. S. 68).

Die Vierteljahresberichte des Jesuitenkollegiums zu Braunsberg im Ermeland vom März 1565 berichten:

Im Februar begann in Gegenwart des Königs die Tagung der Komitien des Königreiches Polen, an der zwei unserer Patres teilnahmen, einer dem päpstlichen Nuntius, der andere dem Kardinal [Hosius] beigegeben (veröffentlicht aus den im Archiv der Kölner Pfarre „Mariä Himmelfahrt" lagernden Originalen von Karl Benrath, Die Ansiedelung der Jesuiten in Braunsberg, S. 71).

Im Mai 1606 schrieb der Rektor des Jesuitenkollegs zu München, der Jesuit M. Mairhofer, an den Herzog Maximilian von Bayern über die Neuwahl des Fürstabtes von Fulda. Der Brief, der sich auf einen Geheimbericht des Jesuiten-Rektors zu Fulda stützt, ist so politisch, daß Mairhofer selbst zu betonen für gut findet:

Ich bitte, diesen Brief geheim zu halten; denn man würde es mir und uns allen [den Jesuiten] sehr verdenken, daß wir uns in politische Angelegenheiten mischten, was freilich nur suspecti vel qui non longe respiciunt [Verdächtige und nicht Weitschauende] sagen werden (der ganze Brief nach dem eigenhändigen Originale aus dem Münchener Staatsarchive bei Stieve, Briefe und Akten zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges. München 1883, V 931).

Eine höchst bemerkenswerte Tatsache ist, daß die von jeder Ordensprovinz nach Rom zur Generalkongregation des Ordens delegierten Jesuiten auch als politische Agenten tätig waren. So wurde eine der Ordenssatzung gemäß nur religiöse Einrichtung — die Generalkongregation — Mittelpunkt weit ausgreifender politischer Intrigen.

Steinberger berichtet, daß die Kurfürsten Maximilian I. von Bayern und Anselm Kasimir von Mainz die Jesuiten Lorenz Forer und Nithard Biber, die von der oberdeutschen Ordensprovinz im Jahre 1645 zur 8. Generalkongregation nach Rom geschickt wurden, mit Aufträgen und „Instruktionen" versahen, um den Papst Innozenz X. zu veranlassen, auf eine Trennung Frankreichs von Schweden hinzuwirken; auch möge der Papst Deutschland mit Geld und Mannschaften unterstützen. Innozenz war so wenig angenehm von der jesuitischen Zudringlichkeit berührt, daß er an die Generalkongregation die ernste Mahnung richtete, Vorsorge zu treffen, daß niemand sich in „weltliche Geschäfte" mische (Die Jesuiten und die Friedensfrage bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptrezeß 1635—1650. Freiburg 1906, S. 100 f.).

Unter Heinrich III. von Frankreich, dessen Ermordung durch Jakob Clement vom Jesuiten Mariana verherrlicht wurde, war der Jesuit Matthieu ein Hauptförderer der Guisen-Liga. In Rom, Paris und Madrid entfaltete er seine Tätigkeit. Die Häupter der Liga benutzten ihn wiederholt zu politischen Sendungen, so besonders zu Unterhandlungen mit Philipp II. von Spanien (Grégoire, a. a. O. S. 301).

Wie der Jesuit Cordara berichtet (Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge, 3, 18), war der Jesuit Cabral Gesandter des Königs Josephs I. von Portugal beim Papste.

Aus den in der Wiener Hofbibliothek lagernden handschriftlichen Litterae annuae S. J. Provinciae austriacae (Jahresberichte der österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu) der Jahre 1615—1771 teilt Krones interessante Einzelheiten mit über die politische Geschäftigkeit des Ordens in Ungarn vor und nach dem Tyrnau-Linzer Frieden vom Jahre 1647. Mit aller Macht und List suchten die Jesuiten auf dem ungarischen Wahl- und Krönungslandtage

vom Jahre 1655 die ihnen ungünstigen Reichsdekrete von 1606 und 1608 wieder zu beseitigen.

Als durch die Abdankung Johann Kasimirs von Polen die polnische Königskrone frei geworden war, bewarben sich um sie Herzog Philipp Wilhelm von Neuburg und Jülich-Berg und Prinz Karl von Lothringen. Die polnischen Jesuiten waren für den Lothringer tätig; für den Neuburger bemühte sich besonders sein Beichtvater, der Jesuit Joh. Bodler. Einige Monate vor der Wahl (gewählt wurde schließlich weder der Herzog noch der Prinz, sondern der Pole Michael Wisniowiecki) schrieb am 14. Januar 1669 Bodler an seinen Ordensbruder Servilian Veihelin, Rektor des Jesuitenkollegiums zu München. Der streng vertrauliche Brief gewährt einen tiefen Einblick in die politische Tätigkeit der Jesuiten und in ihre dabei sich zeigende Verschlagenheit und Doppelzüngigkeit:

Neulich sei ein Brief des Fürsten Auersperg, ersten kaiserlichen Ministers, für den Herzog von Neuburg in Neuburg eingetroffen. Auersperg habe nicht ahnen können, daß sein Brief den Jesuiten vorgelegt werde, und so habe er sich frei und bitter über sie ausgesprochen. Der schlechten Schrift Auerspergs wegen (!), die nur der Jesuit Carlius [gemeint ist der englische Jesuit Carly] entziffern könne, habe der Herzog Wilhelm den Brief den Jesuiten übergeben. Er [der Jesuit Bodler] schicke ihm [dem Jesuiten Veihelin] die Abschrift einer Stelle aus dem Briefe Auerspergs, aber sie sei ausschließlich für ihn allein bestimmt; „denn Sie sehen, wie viel uns [Jesuiten] daran gelegen sein muß, daß unser Fürst [der Herzog von Neuburg] und der andere Fürst [der Prinz von Lothringen] nie erfahren, daß die mit dem dringendsten Wunsche der Geheimhaltung gemachten Mitteilungen von uns gelesen und bekannt gemacht worden sind." Die wichtige Stelle aus dem Auerspergschen Briefe lautet: „Die dilatio electionis würde Lothringen auch nichts nützen. Ich bin an dem, daß des Isola [Baron L'Isola] Sekretarius abgerufen werde. Diese und andere Leute dienen dem Herzoge von Lothringen, und es kann leicht sein, daß dadurch die Fama causiert wird, daß man es mit Ew. Liebden allhier [in Wien] nicht gut meine. E. L. glaube nicht, daß es in Ihrer Majestät des Kaisers Macht steht, zu verhindern, daß sich die Patres Societatis [Jesu] in anderer Richtung bemühen, teils als Beichtväter, teils als polnische Jesuiten. Es ist ihre Manier — wie lange es gerät, weiß Gott — in allen promotionibus, daß ein Teil für den einen, der andere für den anderen steht, damit, es mag ausschlagen, wie es wolle, sie den Dank und Nutzen haben. Wenn E. L., wo es vielleicht noch Zeit, sich deshalb bei dem General [der Jesuiten] beschweren, wird es den Effekt haben, daß man alle cautelas, ne sic pateat, anbefehlen wird, aber in toto non esset remedium. E. L. haben es nicht um sie [die Jesuiten] verdient, und je mehr sie sich in der Welt Sachen mischen, je übler geht es ihnen, wie man sieht in Hispanien, und ist mir leid um die Societät [Jesu], die das erste Säculum so viel Gutes getan." Der Jesuit Bodler fährt fort: „So weit Auersperg. Pater Gabriel [Riddler] hat dies ins Lateinische übersetzt und denkt es dem Generale [des Ordens] zu schicken. Unser Fürst zeigt sich, nachdem er diese und andere ähnliche Mitteilungen gelesen hat, fortwährend freundlich gegen uns, bemüht sich aber eifrig, den Grund zu entdecken, durch welchen unsere Patres bestimmt würden, sich für seinen Nebenbuhler zu bemühen." Vielleicht könne der General veranlaßt werden, den polnischen Jesuiten ihre „Machinationen" zu verbieten. Der Herzog wolle den Pater Riddler nach Prag schicken: „Keiner von uns billigt den Plan; wir sehen auch nicht, was er dort ausrichten könnte, zumal der Herzog von ihm das zu verlangen scheint, was er jetzt bei dem Pater Richard, dem Beichtvater des Lothringers, und bei den polnischen Patres verdammt. Ich hoffe, über diese Reise wird noch der Pater Gabriel mit dem Herzoge reden oder wenigstens die Herzogin, die den Pater Riddler um ihretwillen hierzubehalten wünscht ... Ich schreibe Ihnen dieses nicht nur, damit Sie wissen, was vor sich geht, sondern auch, damit Sie mir mit Ihrem Rate beistehen. Ich habe bis jetzt über die Sache als eine solche, die mich nichts angeht, geschwiegen; jetzt halte ich es für möglich, daß man, wenn die Sache ein für die Gesellschaft weniger günstiges Ende nimmt — was sicher der Fall sein wird, wenn sich die Hoffnung des Fürsten nicht erfüllt —, mir einen Vorwurf daraus machen wird, daß ich, obschon mit dem Verlaufe bekannt, nicht sorgfältiger über die Einzelheiten an den General geschrieben habe. Ich habe diesem einmal geschrieben, dann aber geglaubt, daß weitere Mitteilungen nichts nützen könnten" (bei Reusch, Beiträge: Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1894, 2. Heft, S. 268 ff.).

Es kann nicht wohl geleugnet werden, daß, wer Religion durch Waffengewalt und staatliche Umwälzung befördern will, Politik treibt. Solche gewaltsame Regierungspolitik ist Grundsatz des Jesuitenordens. Dafür haben wir ein klassisches Zeugnis. Der päpstliche Agent zu Brüssel, Monsignore Malvasia, erstattete im Jahre 1596 dem päpstlichen Kardinalstaatssekretäre Aldobrandini Bericht über die Verhältnisse in Schottland; dort heißt es:

Die Jesuiten betrachten es als einen unter ihnen feststehenden Grundsatz, der durch die Autorität des Paters Parsons [einer der führenden englischen Jesuiten] bestätigt sei, daß die katholische Religion nur durch Waffengewalt [in England und Schottland] wiederhergestellt werden kann. Denn das

Eigentum und die Einkünfte der Kirche, die inzwischen unter die Ketzer verteilt worden und schon durch viele Hände gewandert sind, können auf keine andere Weise wiedererlangt werden. Sie [die Jesuiten] glauben, daß, um zu diesem Ergebnisse zu kommen, nur die Streitkräfte Spaniens zu gebrauchen sind. Sie [die Jesuiten] mögen von Rom oder von anderswoher sein: mit dieser Meinung, die ihnen von ihren Oberen fest eingeprägt ist, kommen sie in diese Gegenden (Bellesheim, Geschichte der kathol. Kirche in Schottland. Mainz 1883, II 466).

Vielleicht dachte Malvasia an ein Ereignis, das ein Jahrzehnt früher den „Grundsatz" der Jesuiten bekannt werden ließ. Im September 1584 wurde das Schiff, auf dem der Jesuit Creighton mit Geheiminstruktionen versehen nach Schottland fuhr, von Engländern gekapert, und Creighton in den Londoner Tower gebracht. Bei seiner Gefangennahme zerriß er ein Schriftstück und versuchte die Stücke ins Meer zu werfen. Man sammelte sie wieder, und der katholische Geistliche Thomas Franzis Knox, Mitglied der vom hl. Philipp Neri gestifteten Oratorianer-Kongregation, also ein unverdächtiger Zeuge, hat das interessante Dokument vor wenigen Jahren in seinen Records of English Catholics (II 426ff.) erstmalig herausgegeben. Es genügt, folgenden Satz aus einer Aufzählung von Zielen anzuführen, die Creighton erreichen sollte:

Endlich und hauptsächlich die Absetzung Ihrer Majestät [der Königin Elisabeth] und die Einsetzung der schottischen Königin [Maria Stuart]; das ist Ziel und Ende, worauf alles abzielt (a. a. O.).

In den Geständnissen, die Creighton dann im Tower ablegte, und die Knox gleichfalls im Wortlaute veröffentlicht hat, kommen „Ziel und Ende" und die Mittel dahin zu gelangen sehr deutlich zum Ausdruck: Papst Gregor XIII., Philipp II. von Spanien und der Herzog von Guise werden, unter Angabe der von jedem zu stellenden Truppen, als Hauptförderer des „religiösen" Planes genannt. Sogar eine genaue Aufstellung fand sich unter den Papieren des „unpolitischen" Jesuiten, mit wieviel Soldaten England zu erobern sei (bei Knox, a. a. O. II 425—434).

Der Jesuit Parsons stand vom Jahre 1581 oder 1582 an in enger Verbindung mit dem Herzoge von Guise, der wiederum ganz in den Händen des französischen Jesuiten Matthieu war. Guise, einer der schlimmsten politischen Intriganten seiner Zeit, betrieb mit allen Mitteln die Entthronung der Königin Elisabeth von England und die Einsetzung der Maria Stuart auf den englischen Thron. In diesem Bestreben, das sich vor allem auf Philipp II. von Spanien stützte und auch auf die Ermordung der verhaßten „Ketzerin" hinzielte (vgl. mein Werk: Das Papsttum in seiner sozialkulturellen Wirksamkeit, I[3] 201—204), wurde Guise durch die beiden genannten Jesuiten eifrig unterstützt. Besonders Parsons war bei Philipp II., dessen Vertrauen er gewonnen hatte, eifrigst für die Sache tätig.

Dafür, daß Parsons und sein französischer Ordensbruder Matthieu auch den Mordplan förderten, liegt ein direkter Beweis nicht vor. Sehr verdächtig ist allerdings die Stelle aus einem Schreiben Parsons' an seinen Ordensgeneral Aquaviva, datiert Rouen, den 26. September 1581, worin er lebhaft für das Thronrecht Maria Stuarts eintritt und dabei, von Elisabeth sprechend, die Worte gebraucht: „Nachdem sie, die jetzt herrscht, vernichtet worden ist: Extincta ista, quae nunc regnat" (Taunton teilt den wichtigsten Teil des interessanten, durch und durch politischen Briefes mit: a. a. O. S. 87ff.).

Der indirekte und stringente Beweis aber für Parsons' Kenntnis und Billigung des Mordplanes liegt in der Tatsache, daß seine Hauptförderer: der Herzog von Guise, Philipp II. von Spanien, der päpstliche Nuntius in Paris und der Kardinalstaatssekretär in Rom, Parsons' Vertraute waren, so daß es ein Ding der Unmöglichkeit war, daß der zwischen diesen Persönlichkeiten hin- und herreisende und vermittelnde Jesuit von dem jahrelang betriebenen Plane nichts hätte erfahren sollen.

Ein Streiflicht auf die politische Tätigkeit der englischen Jesuiten wirft auch die Mitteilung des Gesandten Philipps II. in Paris, Mendoza, an den König:

Der Jesuit Creighton habe dem Herzoge von Lennox 15000 Mann für Maria Stuart versprochen (S. S. P. [Simancas], III, no. 255). Mendoza fügt allerdings bei, Creighton habe das Versprechen wohl nur aus eigener Initiative gemacht; um so bezeichnender ist es für die weitausgreifende „religiöse" Tätigkeit des Jesuiten.

Unter dem Decknamen Richard Melino wurde der Jesuit Parsons vom Herzoge von Guise im Jahre 1583 mit geheimen Instruktionen nach Rom geschickt, um den Papst zu bewegen, Geld für das Unternehmen gegen England

zu geben; in verschiedenen Häfen sollten die Truppen landen, und die englischen Katholiken sollten sich mit den Landenden verbinden (Teulet, Relations politiques avec la France et l'Espagne, V 308).

Parsons ist auch Verfasser von zwei politischen Schriften, die unter religiösem Gewande die Entthronung Elisabeths fordern: „Eine Ermahnung an den Adel und das Volk von England und Irland betreffend die gegenwärtigen Kriege zur Ausführung des Urteilsspruches Seiner Heiligkeit [Absetzung Elisabeths durch den Papst] durch den großen und mächtigen katholischen König von Spanien" und „Eine Erklärung des Absetzungsdekrets der Elisabeth, Usurpatorin und angemaßter Königin von England". Als echter Jesuit suchte Parsons seinen Freund, den späteren Kardinal Allen, als Urheber der Schriften auszugeben.

Der katholische Priester Taunton faßt Parsons' hochverräterische Pläne in die Worte:

> Die Partei, der sich Parsons angeschlossen hatte, machte sich die Förderung der Pläne des spanischen Königs [Armada, Entthronung Elisabeths] ganz zu eigen, und der Jesuit wurde einer ihrer eifrigsten Mitarbeiter. Glücklicherweise hat sich unter den spanischen Staatspapieren jener Zeit ein Aktenstück erhalten (S. S. P. [Simancas], IV 41—43), das Parsons' Stellung in helles Licht setzt. Am 18. März 1587 veröffentlichte er eine Abhandlung mit dem Titel: ‚Erwägungen, weshalb es wünschenswert ist, das Unternehmen in bezug auf England durchzuführen vor der Erörterung der Frage über die Thronfolge in diesem Lande, die Seine Majestät [Philipp II.] beansprucht.' Das Aktenstück . . . zeigt, wie Parsons, der als Jesuit besonders für das Interesse des Papstes tätig sein sollte, beschäftigt ist, zugleich den Papst und die englischen Katholiken zugunsten des Königs von Spanien zu betrügen (a. a. O. S. 116).

Taunton druckt das Aktenstück vollständig ab. Kaltblütig erörtert in ihm der Jesuit die Aussichten, die Philipp II. haben werde, nachdem „die festen Plätze" Schottlands und Englands in seine Hände gefallen seien, und kaltblütig stellt der Jesuit — eine besonders bezeichnende Stelle — den Tod der Maria Stuart in seine politisch-kriegerische Rechnung. Von sich selbst spricht Parsons in dem Aktenstücke nur als von Richard Melino (vgl. S. 52).

Im Jahre 1593 ging Parsons nach Spanien an den Hof Philipps II. und setzte dort seine Intrigen mit großem Eifer fort. Das folgende Jahr 1594 sah dann das Erscheinen seines schlimmsten politischen Buches — natürlich auch ohne seinen Namen —: „Erörterungen über die Thronfolge", das in einer Weise gegen Elisabeth hetzte, daß ein Parlamentsakt schon den bloßen Besitz des Buches als Hochverrat erklärte. Der Jesuitenorden versuchte lange die Autorschaft Parsons' zu leugnen (vgl. Historia Societatis Jesu des Jesuiten Jouvancy, S. 138), allein es ist zweifellos Parsons' Werk.

Auch während seines Aufenthaltes in Spanien verfaßte Parsons eine politische Schrift: Hauptpunkte um das Englische [d. h. das gegen England gerichtete] Unternehmen zu erleichtern; Principal Points to facilitate the English Enterprise. In ihr befürwortet er:

> Die in Flandern lebenden zahlreichen katholischen Engländer „sollen fortwährend, Winter und Sommer, Landungs- und Plünderungszüge nach der englischen Küste machen". Ferner heißt es: die Hauptsache ist, zuverlässige Nachrichten aus England zu erhalten über alles, was der Feind tut oder sagt. Vater Henry Garnet, Provinzial der englischen Jesuiten, schreibt, daß vertrauenswürdige Männer in London zu haben seien, die ihre Informationen direkt von der Hauptquelle, dem [königlichen] Rate, erhalten; diese werden für Korrespondenten in den hauptsächlichsten Häfen sorgen, die fortlaufende Ratschläge für die Kriegsvorbereitungen erteilen (S. S. P. [Simancas], IV 628 ff., zitiert bei Taunton, a. a. O. S. 191 f.).

Parsons' politisch-kriegerische Machenschaften treten auch in einem Berichte des spanischen Staatsrates an König Philipp III. vom 11. Juli 1600 hervor:

> Die Königin von England lebt nicht mehr lang, und die englischen Katholiken bitten Ew. Majestät, sich in der Nachfolgefrage zu erklären . . . Ew. Majestät Entscheidung kann vertrauensvoll dem Erzpriester und dem Oberen der Jesuiten in England mitgeteilt werden, so daß sie zu passender Zeit veröffentlicht wird . . . Die dem Vater Parsons zu erteilende Antwort kann auch dem Herzoge von Sessa [spanischer Gesandter in Rom] mitgeteilt werden. Wir sind der Ansicht, daß Parsons gesagt werden soll, daß Ew. Majestät einen katholischen Fürsten [als Nachfolger der Elisabeth von England] ernennen soll (Cal. S. S. P. [Simancas], IV 665, zitiert bei Taunton, a. a. O. S. 276).

Fast uneingeschränkten politischen Einfluß übte der Jesuitenorden unter Jakob II. von England (1685—1688) aus. Werkzeuge des Ordens waren des Königs Beichtvater, der Jesuit Warner, zugleich Provinzialoberer der Jesuiten in England, und vor allem Jakobs Günstling,

der Jesuit Eduard Petre. Über ihn sagt Macaulay:

Von allen schlechten Ratgebern, die das Ohr des Königs hatten, trug er vielleicht am meisten bei zum Sturze des Hauses Stuart (History of England, II 61. London 1849).

Um über den Jesuiten Petre nicht zu ausführlich zu werden, teile ich nur einiges aus den Berichten des toskanischen Gesandten in London, Terriesi, mit:

Aus dem Berichte vom 22. Juli 1686 an den Großherzog: Ew. Hoheit möge darauf gefaßt sein, fortwährend neue Nachrichten aus diesem Lande zu erhalten, sowohl über seine weltlichen wie über seine geistlichen Angelegenheiten. Denn der König scheint entschlossen, in bezug auf die Religion soweit vorwärts zu gehen wie möglich. Der Jesuit Petre, der ihn beherrscht, ist der Mann, ihn zu Extremen zu treiben, ohne an die Folgen zu denken; er ist das primo mobile in der Regierung.

Aus dem Berichte vom 30. Dezember 1686: Der Jesuit Petre beherrscht mehr als je den Geist Seiner Majestät ...

Aus dem Berichte vom 15. August 1687: Die in Umlauf gesetzten Gerüchte, die alle Übel den Ratschlägen der Jesuiten, die, wie man sagt, Seine Majestät völlig beherrschen, zuschreiben, sind für den König unerträglich. Ich halte sie zu einem großen Teile für Verleumdungen; da aber Seine Majestät ständig Jesuiten um sich hat, so wird Verdacht erregt, der noch schlimmer werden wird, wenn Vater Petre Kardinal wird, wie der König es wünscht (zitiert aus der Handschriften-Sammlung des Britischen Museums [Add. M. S. S. 25, 358—381] bei Taunton, a. a. O. S. 448 f.).

Den Höhepunkt seines politischen Wirkens erreichte der Jesuit Petre, als ihn Jakob II. am 11. November 1687 zum Mitgliede des Königlichen Geheimen Rates (Privy Council) machte. Als Privy Councillor leistete Petre einen Treueid (oath of allegiance), der vom katholischen Standpunkte aus mit Recht als sehr bedenklich erschien (vgl. Michaud, Louis XIV. et Innocent XI. Paris 1882, 2, 113. 118). Aber wozu hätten die Jesuiten den Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel?

Die Annahme des politischen Amtes durch Petre geschah mit ausdrücklicher Erlaubnis des Provinzials der englischen Ordensprovinz, des Jesuiten Keynes, und mit zum mindesten stillschweigender Genehmigung des Ordensgenerals selbst, Gonzalez. Ein Brief des Generals an den englischen Provinzial vom 8. Januar 1688 drückt allerdings „Erstaunen" aus, daß dem Petre die Annahme eines Amtes, „das die Beschäftigung mit Dingen enthält, welche die Ordensgesetze verbieten", vom Provinzialoberen gestattet worden sei; er enthält aber kein Wort des Tadels, geschweige den Befehl, das Amt aufzugeben (Crétineau-Joly, a. a. O., 3. Auflage, 4, 148). Da der Brief mit der Versicherung schließt, der General werde mit seinen Assistenten beraten, was zu tun sei, und da Petre auch nach der Beratung sein Amt unbehelligt weiter behielt, so folgt, daß die Beratung zwischen General und Assistenten in Billigung der politischen Stellung Petres auslief. Der Schluß ist um so mehr gerechtfertigt, weil, wenn auch nur die leiseste Spur einer Mißbilligung sich gefunden hätte, die jesuitischen Schriftsteller dies gewiß hervorheben würden. Aber sie schweigen sich aus.

Taunton schließt seine Ausführungen über den Jesuiten Petre mit den treffenden Worten:

Gewöhnlich spricht man hart von Petres Tollkühnheit und klagt ihn des Ehrgeizes an. Mir scheint, die Geschichtschreiber haben im allgemeinen die Sache nicht vom richtigen Standpunkte aus betrachtet. Ich will seine [Petres] Verantwortung für die Katastrophe [den Sturz Jakobs II.] nicht abschwächen, aber ich glaube, das Gewicht der Hauptschuld ruht auf anderen Schultern. Petre war, wie jeder gute Jesuit, in den Händen seiner Oberen „wie ein Leichnam": perinde ac cadaver. So waren die Oberen des Ordens die ehrgeizigen Männer. Sie und sie allein tragen die Hauptschuld am Falle der Stuarts. Bis heute sind sie dem Tadel entgangen, während Petre ihn getragen hat. Der General, der Provinzial und der Beichtvater sind die wahren Schuldigen. Wenn, wie wir aus einem Briefe vom 13. März 1688 wissen, der Provinzial, ohne Erlaubnis des Generals, Petre gestattete, das Amt eines Privy Councillor anzunehmen, so hat der General dies doch immerhin geduldet. Erwägt man, daß sie [die Ordensoberen] über den Mann unterrichtet waren und ihn dennoch in seiner Stellung beließen, daß sie ihm erlaubten, Privy Councillor zu werden und den Eid zu leisten, wer kann da noch sagen, daß nicht sie die ehrgeizigen Männer waren? Die libido dominandi (die Leidenschaft zu herrschen) frißt sich in eine Gesellschaft ebenso wie in Personen, und um so leichter dort, wo das Individuum alle persönliche Eifersucht aufgibt und die Gesellschaft ihm alles ist (a. a. O. S. 460 f.).

Ein Seitenstück zum Jesuiten Petre in England bildet im 17. Jahrhundert der Staatsminister und Jesuit Eberhard Nidhard in Spanien, den die ultramontanen „Historisch-politischen Blätter" (also eine unverdächtige Quelle) kurz und gut charakterisieren:

Soldat, Jesuit, Professor der Philosophie, Beichtvater und Erzieher am Wiener Hofe, Beichtvater der Königin von Spanien, spanischer Staatsminister, Generalinquisitor, spanischer Gesandter in Rom, Erzbischof, Kardinal — das ist in kurzen Worten das Leben des österreichischen Jesuiten Eberhard Nidhard (Historisch-politische Blätter, 98. Band, S. 139).

Auch der venezianische Botschafter am Hofe zu Madrid, Marino Zorzi, erklärt in einem Berichte vom April 1667 an die Signoria, daß Nidhard „die spanische Monarchie regiere" (aus den Gesandtschaftsberichten mitgeteilt a. a. O. S. 143).

Daß die Jesuiten an den politischen und kriegerischen Wirren des 30jährigen Krieges stark beteiligt, vielfach treibende Kraft waren, bedarf kaum des Beweises. Gfrörer sagt:

Nachdem die Jesuiten sich unter den beiden kindisch-schwachen Nachfolgern Kaiser Maximilians II. völlig festgesetzt und gewissermaßen Herren im Hause [Österreich] geworden waren, traten sie offen mit ihren großen politischen Plänen hervor. Es galt jetzt nicht mehr bloß einige Provinzen durch Schlauheit zu gewinnen, sondern ganz Teutschland und durch Teutschland das protestantische Europa sollte durch Waffengewalt unterjocht und die Reformation unterdrückt werden. Eine ungeheure Revolution wollten sie durchsetzen. Der dreißigjährige Krieg ist, sofern die Jesuiten und ihre Bestrebungen nicht selbst als Kinder der Zeit zu betrachten sind, das Werk dieses Ordens; die Fürsten und Könige, die in diesem furchtbaren Kampfe für die katholische Sache fochten, spielten die Rolle, welche ihnen die Jesuiten geschrieben ... Die wichtigste Stellung in dem weitaussehenden Plane wurde dem Kaiserhause vorbehalten. Unbedingte Befriedigung der Herrschsucht war der Köder, den die Jesuiten dem Hause Habsburg vorhielten. Man zeigte diesen Prinzen Teutschland zu ihren Füßen ... man schmeichelte den alten Ansprüchen dieser Dynastie auf Weltherrschaft, die seit der Vereinigung des spanischen und österreichischen Erbes in Einem Hause rege geworden war. Doch mußten die Jesuiten erst einen für ihre Pläne tauglichen Kaiser herbeischaffen, denn was war mit Menschen zu machen, wie Kaiser Rudolf II., wie Matthias? Sie fanden ihn in der Person Ferdinands II. ... Die Aufstellung einer vom Kaiser unabhängigen Kriegsmacht unter dem Befehle des Herzogs von Bayern, neben den kaiserlichen Heeren, hat sich nicht bloß von selbst ergeben, sie ist vielmehr das Werk einer tiefen, weitausschauenden Politik. Weil Wallensteins gigantischer Geist dieses Gewebe zerrissen und dem dreißigjährigen Kriege einen rein kaiserlichen Charakter ausdrücken wollte, darum mußte er fallen. Jene künstliche Einreihung der Bayern, wie der Sturz des Friedländers, ist das Werk der Jesuiten (Geschichte Gustav Adolfs. Stuttgart 1837, S. 339f.).

Dies allgemeine Urteil wird durch manche aus der Ordensgeschichte bekannt gewordene Tatsache bestätigt.

Am 19. Juni 1618 schrieb der Jesuit Rumer, Rektor des Jesuitenkollegs zu Passau, an den Jesuiten Lamormaini, Rektor des Jesuitenkollegs zu Graz (bald darauf Beichtvater Kaiser Ferdinands II.), einen Brief, der schlagender Beweis ist für die zum Kriege treibende Tätigkeit der Jesuiten:

... Ich vernimme, daß man Ihr Kaiserlich Majestät Volk wirbet wider die Böhmen. So ferne diese Sache mit Kriegen vorgenommen wird, hoffe ich bald etwas guttes. Kompt es aber zur Vereinigung, so befürchte ich mich, wir werden müssen draußen bleiben, wie auß Venedig. Die Stände nehmen uns gewißlich nit an, es sei dann daß sie mit Macht darzu gezwungen werden ... Es ist niemals keine bessere occasion gewesen, den Böhmen alle privilegia so der Religion und Majestätbrieff schädlich zu entziehen, als jetzt (Apologia oder Entschuldigungsschrift auß was für unvermeidlichen Ursachen alle drey Stände des löblichen Königreichs Böhaimb sub utraque ein Defensionwerk anstellen müssen. Prag 1618, S. 81 u. 394).

Auch die Jesuiten in Münster gaben sich eifrig politischer Tätigkeit hin. Besonders traten die Patres Schücking, Cörler und Mulmann hervor:

Im Garten des [Jesuiten-] Ordenshauses hielten die katholischen Gesandten ihre vorbereitenden Zusammenkünfte ab; einer der angesehensten unter ihnen, Gaspar de Bracamonte y Guzman, Graf von Peñaranda, der spanische Prinzipalgesandte, erbaute sich während seines Aufenthaltes in Münster in der Nachbarschaft des Kollegiums ein Haus, welches er bei seiner Abreise (1648) den Patres schenkte ... Auch mit den akatholischen Staatsmännern wußten sich die Patres trotz ihrer sonstigen Prinzipienstrenge recht wohl zu benehmen: suaviter in modo, fortiter in re (Steinberger, a. a. O. S. 54).

Der berühmte Odendichter des Jesuitenordens, Jakob Balde, knüpfte um die gleiche Zeit von München aus mit dem französischen Gesandten in Münster, Avaux, politische Beziehungen an. Er verewigte sie, indem er das 9. Buch seiner Silvae lyricae dem Vertreter Frankreichs widmete (Steinberger a. a. O. S. 48f.).

Mit der interessanteste Beweis (auf andere Beweise komme ich übrigens gleich bei Besprechung der Tätigkeit jesuitischer Fürsten-Beichtväter) für die werktätige Anteilnahme des Jesuitenordens am 30jährigen Kriege ist folgende aus dem Dunkel des Münchener Staatsarchivs nach 160 Jahren emporgestiegene Tatsache.

Aus einer amtlichen Aufstellung des „Provinzialprokurators" der „oberdeutschen Provinz" des Jesuitenordens, des Paters Bissel, vom Januar 1729 geht hervor, daß der Orden zur Zeit des 30jährigen Krieges der katholischen Liga große Summen vorgeschossen hatte:

„Die deutsche Provinz hatte 262208 Gld. geliehen, wovon die Zinsen i. J. 1729 302271 Gld. 18 Kr. betrugen; das Kolleg in Lüttich 200000 Gld., wovon es im Jahre 1729 130833 Gld. 9 Kr. Zinsen zu beanspruchen hatte; das Kölner Kolleg 29250 Gld., dessen Zinsen im Jahre 1729 30000 Gld. ausmachten. Die Gesamtsumme der dargeliehenen Kapitalien und Zinsen betrug demnach 954562 Gld. 27 Kr." (J. Friedrich, Beiträge usw., S. 16; dort auch die dokumentarischen Belege aus den Jesuitenpapieren im Münchener Reichsarchiv).

Der Jesuit Bissel fügt seiner Aufstellung die Bemerkung bei:

Das eröffne ich aber nicht anderen [aus dem Orden], damit die Unsrigen es nicht Auswärtigen mitteilen. Denn hieraus kann für unsere Gründungen viel Unheil und Ruin entstehen (a. a. O. S. 16).

Die Aufstellung war also eine streng geheime, nur für die Oberen bestimmte. Der Jesuit Duhr, der die Tatsache zu vertuschen sucht, daß die Jesuiten irgend etwas mit dem 30jährigen Kriege zu tun gehabt hätten, und der dabei auch auf die katholische Liga eingeht, erwähnt die großen Geldzahlungen des Ordens an die Liga natürlich mit keinem Worte (Jesuitenfabeln[4], S. 151 ff. 162).

Über die Stellung der Jesuiten zur französischen Liga am Ende des 16. Jahrhunderts gesteht der Jesuit Prat, der die Liga als revolutionäre Bewegung charakterisiert:

Die Gesellschaft Jesu gab ihr [der Liga] anfänglich einige eifrige Parteigänger, während andere ihrer Glieder sich auf die königliche und legale Seite stellten. Schließlich aber, geleitet durch die Anweisungen ihres Generalobern [des Ordensgenerals Aquaviva] und durch das Beispiel Sixtus' V., hielten sie sich im Hintergrunde ... Heinrich III. ... verlangte die Anwesenheit des Paters Auger an seinem Hofe und die offene Parteinahme aller seiner Ordensgenossen für die königliche Sache. Von den Klagen und Wünschen des Königs unterrichtet, verhandelte Klaudius Aquaviva zunächst mit dem französischen Gesandten in Rom. Dann betraute er den Pater Maggio mit der Aufgabe, Heinrich III. die Gründe auseinanderzusetzen für die Maßregeln [des Ordens], über die der König sich beklagte (Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton 1564—1626. Lyon 1876, I 65 f.).

Die Teilnahme der Jesuiten an der Umwälzung in Portugal in der Mitte des 17. Jahrhunderts, wodurch Johann IV. aus dem Hause Braganza auf den Thron kam, ist so erwiesen, daß selbst der Jesuit de Ravignan nicht anders kann als sie einzugestehen:

Es war das einzige Mal, soviel ich weiß, daß die Religiosen der Gesellschaft teilnahmen an einer politischen Revolution, die einen Thron umstürzte, um einen anderen an seine Stelle zu setzen (De l'Existence et de l'Institut des Jésuites. Paris 1855, S. 238).

Ravignan sucht das Peinliche der Tatsache dadurch zu mildern, daß er erklärt: die portugiesischen Jesuiten hätten dabei mehr als Portugiesen wie als Jesuiten gehandelt; eine Ausrede, die gegebenenfalls für alle Länder, in denen Jesuiten leben, und in denen sie Throne „stützen", dienen kann.

Welchen Einfluß die Jesuiten überhaupt in Portugal besaßen, sagt uns Georgel, Sekretär der französischen Gesandtschaft zu Wien:

Sie waren am Hofe nicht allein die Leiter der Gewissen der Prinzen und Prinzessinnen der königlichen Familie, sondern auch der König und seine Minister zogen sie bei den wichtigsten Angelegenheiten zu Rate. Keine Stelle wurde in der Verwaltung des Staates oder der Kirche ohne ihre Zustimmung und ihren Einfluß verteilt, so zwar, daß der hohe Klerus, die Großen und das Volk miteinander wetteiferten, sich um ihre Verwendung und Gunst zu bewerben (Mémoires pour servir à l'histoire des événements de la fin du 18. siècle. Paris 1817, 1, 16).

Selbst Pombal mußte sich, wenigstens einmal, dem übermächtigen jesuitischen Einflusse beugen. Eine Zeitlang scheint er nämlich den Plan gehabt zu haben, die Prinzessin de Beira mit dem Herzoge von Cumberland zu verheiraten und so Portugal an England zu bringen. Doch wohl ein politisches Unternehmen. Wer war es, der den Plan erfolgreich durchkreuzte? Der Jesuitenorden. So berichtet der Marschall de Belle-Isle (Testament politique, S. 108), und Crétineau-Joly muß es bestätigen (a. a. O. 5, 176).

* * *

Schon oben sagte ich, daß und warum die Jesuiten seit Wiederherstellung ihres Ordens weniger politisch hervorgetreten sind als früher. Aber auch die verhältnismäßig kurze Zeit von noch nicht 100 Jahren weist zahlreiche politische Intrigen und politisches Handeln des Ordens auf.

In den Tagebuchaufzeichnungen des späteren Kardinals Manning aus seinem zweiten römischen Aufenthalte (nach seinem Übertritte zur römischen Kirche) vom November 1847 bis Mai 1848 findet sich unter dem 5. Dezember 1847 die Stelle:

> Broechi erzählte mir, daß die Jesuiten geschickt und ausgezeichnet seien in Erfüllung ihrer priesterlichen Pflichten, aber daß ihre Politik äußerst verderblich sei; daß, wenn ein Auseinanderstoßen mit dem Volke käme, die Wirkung schrecklich sein würde; daß sie dem Adel anhangen, z. B. den Dorias, weil die Fürstin eine Französin ist; daß kein Tag vergehe, an dem sie nicht dort [bei den Dorias] sind. Das Volk nennt sie [die Jesuiten] Oscuri, Oscurantisti Purcell, Life of Cardinal Manning. London 1895, I 364).

Ich war in den Jahren 1866 und 1870/71 zu jung, um die politische Tätigkeit des Ordens in diesen bewegten Zeiten beurteilen zu können, aber aus den im 1. Teile erzählten Erlebnissen in Feldkirch und im jesuitisch beherrschten Familienkreise ergibt sich intensive politische Parteinahme des Ordens für Österreich und Frankreich, und bei dem weitreichenden Einflusse des Ordens und bei seiner alt-überlieferten politischen Intrigantengewohnheit ist der Schluß gerechtfertigt, daß seine antipreußische und antideutsche Gesinnung sich auch zu Taten verdichtet habe, zu Wünschen jedenfalls.

Zur Beurteilung späterer Ereignisse war ich aber alt genug.

Während ich in den Jahren 1883—1887 als Jesuitenscholastiker zu Ditton-Hall in England Theologie studierte, wurde ich einig Male für verschiedene (nicht interessierende) Zwecke zu kurzem Aufenthalte nach dem Kontinent geschickt. Auf einer dieser Reisen (das Jahr weiß ich nicht mehr) übernachtete ich im Jesuitenkollegium zu Canterbury, wo sich ein Teil der aus Frankreich ausgewiesenen französischen Jesuiten angesiedelt hatte. Rektor war dort der viel genannte Jesuit du Lac. Er zeigte sich sehr offenherzig gegen mich und erzählte mit vielen Einzelheiten, die mir entfallen sind, wie eifrig tätig er in Frankreich für den General Boulanger sei; große Geldsummen habe er für den „Retter Frankreichs" von legitimistischen Adelsfamilien gesammelt; la sale et impie République müßte durch Boulanger, den Gott (!) auserwählt habe, umgestürzt und le drapeau blanc royal wieder aufgerichtet werden. Meinen Ohren klangen solche Reden aus so autoritativem Munde seltsam. Noch seltsamer hätte ich sie gefunden, wenn ich gewußt hätte, wer und was le brav' Général war (aber ich bekam ja keine Zeitung zu Gesicht), und daß die Schmück-Beiworte sale und impie, die du Lac von der Republik gebrauchte, besonders auf Boulanger paßten.

Die Canterburyer Unterredung hatte ein bedeutungsvolles Nachspiel. In einem Briefe an den mir aus der Jugendzeit wohlbekannten Ordensgeneral Anderledy glaubte ich, ihm Mitteilung machen zu müssen von der politischen Tätigkeit des Jesuiten du Lac; auch noch andere Punkte enthielt mein Brief. Auf alles andere antwortete Anderledy: du Lac-Boulanger wurden übergangen. Später wurde mir der Grund der Übergehung klar: der Ordensgeneral, der wohl auch seine Hoffnungen auf Boulanger gesetzt hatte, wollte du Lac in seiner politischen Tätigkeit nicht stören.

Seit Gründung der Zentrumspartei bestand zwischen ihr und dem Jesuitenorden stets eine enge Verbindung. Theologen der „deutschen" Ordensprovinz wurden von Zentrumsparlamentariern oft zu Rate gezogen. Der Zentrumsführer Lieber war häufiger Gast in den „deutschen" Jesuitenkollegien längs der holländischen Grenze (Exaeten, Wynandsrade, Blyenbeck). Zu wichtigen Besprechungen mit Windthorst fuhr der Provinzialobere Jakob Ratgeb nach Hannover. Einmal kam er sehr unbefriedigt von dort zurück, und im Ärger über Windthorsts „Vorsichtigkeit" entschlüpften ihm die Worte: „Wenn Windthorst nicht will, so gehen wir ohne ihn voran." Worauf sich das Nicht-Wollen des schlauen Welfen bezog, habe ich nicht erfahren. Im Jahre 1889 wurden auf Wunsch Windthorsts zwei Jesuiten unter dem Vorwande des Studiums und der Seelsorge nach Berlin geschickt zu ständigem Aufenthalte. Einer der beiden war ich, der andere der frühere Rektor von Feldkirch und Chefredakteur der Stimmen von Maria-Laach, Jakob Fäh. Auf den Berliner Aufenthalt komme ich noch zu sprechen. Hier, wo es sich um Politik handelt, nur so viel, daß Windthorst und die übrigen Zentrumsführer uns sehr willkommen hießen. Im Foyer des (alten) Reichstagsgebäudes hatte ich mit Windthorst eine lange Unterredung, worin er betonte, daß die Frage über Rückkehr der Jesuiten und über territoriale Unabhängigkeit des Papstes (Kirchenstaat) stets im Vordergrund bleiben müßten. Später war dann, bis zum Tode Windthorsts, ein anderer Jesuit, Viktor Frins, als sein ständiger Beirat in Berlin.

Bei Beratung des Bürgerlichen Gesetzbuches spielte der bekannte Jesuit Lehmkuhl als Zentrumsinspirator eine große Rolle. Auch August Reichensperger stand mit den „deutschen" Jesuiten in regem Verkehr. Bei seinem Namen steigt ein zugleich ernstes und erheiterndes „politisches" Vorkommnis in meiner Erinnerung auf.

Im Sommer 1882 besuchte August Reichensperger das Jesuitenkolleg zu Blyenbeck. Zu seiner Ehre wurde im Freien ein Picknick abgehalten. Der Rektor, der Jesuit Pütz, hielt auf den gefeierten Gast eine Rede, worin er auch von der Verbannung der Jesuiten aus Deutschland und von der Hoffnung sprach, daß sie mit Hilfe des Zentrums, dessen glorreicher Führer Reichensperger sei, bald zurückkehren möchten. August Reichensperger antwortete sehr freundlich, sagte aber mit Bezug auf die Verbannung ungefähr wörtlich: „Ja, wer so tief in die Politik eingreift wie der Jesuitenorden, muß sich auch die gelegentlichen politischen Folgen des Eingreifens gefallen lassen." Tableau! Die Gesichter der ihn umstehenden Patres (wir Scholastiker standen gesondert) wurden lang und verblüfft ob dieser Offenherzigkeit. Noch am selben Abend kam der Rektor zu uns jungen Jesuiten in die Erholung und suchte den Eindruck der Reichenspergerschen Worte zu verwischen: Reichensperger sei in gallikanisch-josephinischem Ideenkreise aufgewachsen; etwas von der Jugendinfektion stecke noch in ihm; so spreche er früher Gehörtes nach; niemals hätten sich die Jesuiten mit Politik befaßt.

Nach der Ausweisung des Jesuitenordens aus Deutschland im Jahre 1872 siedelte sich die „deutsche" Ordensprovinz, außer in Holland und England, auch in Dänemark an. Sehr bald gelang es den Jesuiten, die Witwe des dänischen Multimillionärs und Zeitungsmagnaten Berling, Besitzer des großen Kopenhagener Blattes „Berlingske Tidende" zur Katholikin zu machen. Mit dem Gelde dieser Dame wurde dann die jesuitische Erziehungsanstalt Ordrupshoj bei Kopenhagen erbaut die für den Norden Europas das ist, was Feldkirch für den Süden bedeutet. Wie weit der jesuitische Einfluß sich auf die „Berlingske Tidende" und somit auf die Politik erstreckt, entzieht sich selbstverständlich der Feststellung. Auch die im Dezember 1909 verstorbene katholische Prinzessin Waldemar von Dänemark (Tochter des Herzogs von Chartres) war in Händen der „deutschen" Jesuiten von Kopenhagen und Ordrupshoj. Ihr intensiver Deutschenhaß ist, abgesehen von ihrer französischen Abkunft, zweifellos auf jesuitischen Einfluß zurückzuführen. Bekanntlich hat die Prinzessin Waldemar die gefälschten Dokumente gegen Bismarck dem Zaren Alexander III. im Jahre 1887 in die Hände gespielt. Wenn man die gleichzeitige politische Tätigkeit des französischen Jesuiten du Lac und die Einwirkung der „deutschen" Jesuiten in Kopenhagen auf die Franzosentochter, Prinzessin Waldemar von Dänemark, erwägt, so ist es keine abenteuerliche Vermutung, die gefälschten Anti-Bismarck-Dokumente, die fast Ursache eines Krieges geworden wären, mit dem Jesuitenorden in ursächlichen Zusammenhang zu bringen.

* * *

Ein interessantes und lehrreiches Vielerlei politischer Betätigung des Jesuitenordens liegt vor uns ausgebreitet, ausreichend, den schneidenden Gegensatz zwischen jesuitischen Worten und Werken auch bei diesem wichtigen Punkte fühlbar zu machen. Übrig bleibt noch, den Weg zu zeigen, auf dem der Orden am wirksamsten und zugleich am unauffälligsten in das politische Getriebe gelangt. Der Weg ist die Beichte. Jahrhundertelang stellte der Jesuitenorden fast allen katholischen Fürsten und politisch einflußreichen Männern die Beichtväter. Ihre „seelsorgliche" Tätigkeit bietet ein Bild ganz ungeheuerer Geschäftigkeit, die in ihrer bunten, aber systematischen Vielgestaltigkeit ganz Europa umschließt.

Der Jesuit Cordara (S. 35 f.) gesteht in seinen „Denkwürdigkeiten":

> Fast alle Könige und Fürsten Europas hatten nur Jesuiten als Lenker ihrer Gewissen, so daß ganz Europa nur von Jesuiten beherrscht zu sein schien: reges ac principes prope omnes Europae solis Jesuitis utebantur conscientiae arbitris, ut soli jam Jesuitae tota dominari viderentur Europa (Döllinger, Beiträge, 3, 72).

Also: Habemus confitentem reum. Denn als „Schuldiger" steht der Jesuitenorden mit seinen Europa beherrschenden Fürsten-Beichtvätern vor uns: seine offiziellen Satzungen verbieten die Annahme der Stellung als Fürsten-Beichtvater. Das 40. Dekret der 2. Generalkongregation vom Jahre 1565 lautet nämlich:

> Da in Vorschlag gebracht worden ist, dem erlauchten Kardinal von Augsburg [Otto von Truchseß]

einen Theologen unserer Gesellschaft als Beichtvater zu geben, der auch seinem Hofe folge, so hat die Kongregation beschlossen, weder Fürsten noch anderen weltlichen oder geistlichen Herren irgendeinen der Unsrigen anzuweisen, der ihrem Hofe folge und an ihm wohne, um das Amt eines Beichtvaters oder eines Theologen oder irgendein anderes Amt zu versehen, außer für die ganz kurze Zeit von einem Monate oder zweien (Institutum Societatis Jesu. Romae 1869, I 188).

Richtete sich dies scharfe Verbot etwa rückwärts gegen den Ordensstifter selbst, Ignatius von Loyola, der kaum 20 Jahre vorher „in Kraft des heiligen Gehorsams: en virtud de santa obediencia" die Patres Le Jay, Pollanko und Pelletier den Herzögen Hercules von Ferrara und Cosimo von Medici als Beichtväter zugeteilt und die Patres Gonzalez und Miron angewiesen hatte, sich dem Könige von Portugal als Beichtväter zur Verfügung zu stellen (Cartas de s. Ignacio de Loyola. Madrid 1874, I 326; II 65; III 173)? Schwerlich! Das Dekret ist eben wiederum nichts anderes als ein „Schein", den der Orden vorsorglich sich schuf, um ihn im Bedürfnisfalle, zur Beruhigung der Gemüter, der Welt vorzeigen zu können.

Das auf Täuschung Berechnete des „strengen Verbotes" tritt fast mit Evidenz hervor in der Handlungsweise des 5. Ordensgenerals, des Neapolitaners Klaudius Aquaviva.

Nicht allzulang nach Erlaß des Dekrets, im Jahre 1602, verfaßte nämlich Aquaviva eine „Ordinatio", worin er genaue Anweisungen für Fürsten-Beichtväter gibt und über das frühere „strenge Verbot" mit der echt jesuitischen Phrase von „der größeren Ehre Gottes" hinweggeht:

> Wenn die Gesellschaft [Jesu] vor einem solchen Amte nicht mehr fliehen kann, weil wegen verschiedener Umstände die größere Ehre unseres Gottes und Herrn es zu verlangen scheint, so muß bei der Auswahl der Personen, bei der Art, wie sie ihr Amt ausüben, so vorgegangen werden, daß der Fürst Nutzen davon hat, das Volk erbaut wird, und die Gesellschaft keinen Schaden leidet (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 225).

Nachdem dann in den Punkten 4—7 scheinbar eingeschärft wird, der Beichtvater solle sich nicht einlassen „in äußere und politische Geschäfte", er solle sich nicht „als Tadler von Ministern und Höflingen gebrauchen lassen", wird dies alles in Punkt 8 auf anderem Wege, in Form einer Ermahnung an den Fürsten, wieder ermöglicht:

> Der Fürst soll gleichmütig und geduldig anhören, was immer der Beichtvater, nach der Stimme des Gewissens, ihm täglich einzuflößen für gut hält. Denn da es sich um eine öffentliche Persönlichkeit und um einen Fürsten handelt, so ziemt es sich, daß dem Pater gestattet sei, vorzubringen, was er zum größeren Dienste Gottes und des Fürsten für gut hält; und zwar nicht nur in bezug auf solche Sachen, die er von ihm [dem Fürsten] als seinem Beichtkinde weiß, sondern auch in bezug auf andere Sachen, die von da und dort gehört werden, und die ein Heilmittel verlangen zur Beseitigung von Unterdrückungen, zur Verminderung von Ärgernissen, die, entgegen dem Willen und Wunsche des Fürsten, häufig durch seine Minister entstehen, und wobei der Schaden und die Pflicht der Fürsorge dem Gewissen des Fürsten zur Last fällt (a. a. O. II 226 f.).

Also „was immer das Gewissen ihm diktiert", soll der Beichtvater dem Fürsten „einflößen". Es liegt auf der Hand, daß damit Tür und Tor geöffnet ist auch den ausgesprochensten politischen Beeinflussungen. So sehen wir denn auch, daß z. B. der Jesuit Caussin, der Beichtvater Ludwigs XIII. von Frankreich, dem Ordensgeneral Mutius Vitelleschi schrieb:

> Wenn er dem Könige von einem Bündnisse mit den Türken abrate, so sei das keine Einmischung in Politik, denn die Frage, ob ein Bündnis mit den Türken erlaubt sei, sei keine politische, sondern eine Gewissensfrage (Tuba magna, 2, 310 ff.).

Auch ein Schreiben des Ordensgenerals Caraffa vom 23. Mai 1648 an den Rektor des Jesuitenkollegiums in Münster, Gottfried Cörler, weist schlau auf das „Gewissen" als auf den Weg hin, das offizielle Verbot, sich mit Politik zu befassen, zu umgehen. Das vertrauliche Schreiben ist um so interessanter, als Caraffa in ihm Bezug nimmt auf eine von ihm selbst für die Öffentlichkeit erlassene „Enzyklika" gegen Einmischung in Politik:

> ... Was meine Enzyklika betrifft: die Unsrigen möchten sich nicht in Geschäfte des Krieges und des Friedens einlassen, so war es nicht meine Meinung, dadurch zu verhindern, daß die Unsrigen im Beichtstuhle die Gewissen derjenigen, die sich mit Zweifeln an sie wenden, leiteten, sondern nur, daß sie außerhalb der Beichte solche Dinge behandelten (Lateinischer Text bei Steinberger, a. a. O. S. 199).

Da das Jesuitenhaus in Münster, wohin das Schreiben gerichtet war, gerade damals ein Hauptherd politischer Tätigkeit war, so ist die Caraffasche Doppelzüngigkeit — denn das ist

sein Schreiben — von besonderer Bedeutung und wohl auch von besonderer Wirkung gewesen.

Eine wie große Rolle die von den Ordensgeneralen Aquaviva und Caraffa eingeführte Formel vom „Gewissen“ bei der politischen Betätigung des Jesuitenordens spielt, wie sie immer wieder angewandt wird, wenn jesuitische Fürsten-Beichtväter ihren politischen Einfluß als unpolitisch hinstellen wollen, haben wir schon gesehen und werden es noch deutlicher sehen!

Aquaviva, dieser Machiavelli im Jesuitenkleide, hat sich aber nicht begnügt mit einer vieldeutigen, für die Aufnahme in die Satzungen bestimmten offiziellen „Ordination“, er hat neben ihr noch eine Geheiminstruktion für Fürsten-Beichtväter erlassen.

Der Benediktiner Dudik, also ein streng katholischer Mann, veröffentlicht im „Archiv für österreichische Geschichte“ (54. Bd., S. 234ff.) aus den Handschriften der Wiener Hofbibliothek (Ms. chart. Sign. 11821) diese Geheiminstruktion Aquavivas. Sie ist in Frageform, wie Dudik sich ausdrückt, als „Regenten-Beichtspiegel“ gehalten.

Aus den Fragen, sagt Dudik, läßt sich der Endzweck genau entnehmen, auf welchen die Jesuiten durch ihre Beichtväter hinsteuerten — es ist die Herrschaft der katholischen Kirche, wie sie ein Gregor, ein Innozenz, ein Bonifaz anstrebt (a. a. O. S. 234).

Einige Fragen der „Instruktion“:

Ob er auf kluge Weise selbst oder durch zuverlässige, eifrige und weise Männer nachforsche, wie die Minister, die Magistrate und Richter ihre Ämter versehen? Ob er verschwiegene und kluge Männer an der Hand habe, durch die er, das Leben der Bürger ausforschend, nachforsche, woher sie ihre Einkünfte haben, was sie ausgeben, und ob sie unerlaubte Verträge eingegangen sind? Ob er [der Fürst] die Inquisition gehindert habe; ob er, von ihr aufgefordert, sich geweigert habe, ihre Urteile gegen Ketzer auszuführen? Ob er einen ungerechten Krieg geführt habe? Ob er seinen Fürsteneid verletzt habe? Ob er dem Papste und den kirchlichen Prälaten ungehorsam gewesen? (a. a. O.).

Der Jesuitenorden — die Feststellung ist hier am Platze — ist unter allen geistlichen Orden der einzige, der „Instruktionen“, offizielle und geheime, für Fürsten-Beichtväter besitzt. Wie recht hatte ich also, als ich oben die Fürsten-Beichtväter eine Einrichtung des Ordens nannte.

Zur grundsätzlichen Stellungnahme des Ordens in bezug auf seine Fürsten-Beichtväter und ihre Tätigkeit gehört auch das Folgende, ja es ist von besonderer Bedeutung.

Die Ordensgenerale Goswin Nickel (ein Deutscher) und Mutius Vitelleschi verordneten in offiziellen Schreiben vom 23. Februar 1641 und 28. November 1654 (beide Schreiben sind an den Provinzialoberen der oberdeutschen Provinz gerichtet):

Wenn Fürsten von einem Jesuiten Gutachten über irgendeinen Punkt verlangen, so hat der Betreffende die Sache seinem Oberen mitzuteilen, der sie zur Beratung mehreren Jesuiten vorlegen soll. Der aus der Beratung hervorgehende Beschluß wird dem Jesuiten, den der Fürst befragt hat, zugestellt (aus den handschriftlichen Jesuitenpapieren des Münchener Archivs veröffentlicht bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 650f.).

Diese Verordnung, die sich in erster Linie auf die Beichtväter der Fürsten erstreckt, mußte die Folge haben, und sie war ebenso zweifellos von den Ordensgeneralen beabsichtigt, daß gerade die wichtigsten Dinge (Dinge, welche ein „Gutachten“ erforderten) zwischen Fürst und Beichtvater nicht geheim blieben, sondern zur Kenntnis des Ordensgenerals kamen und so von ihm in seinen allgemeinen Berechnungen und Maßnahmen verwertet werden konnten.

Das kommt zu klarem Ausdrucke in Briefen des Jesuiten Caussin, Beichtvaters Ludwigs XIII. von Frankreich, an den Ordensgeneral Vitelleschi.

Caussin, der ein freimütiger Mann gewesen zu sein scheint, wehrt sich gegen die Zumutung, den Ordensoberen mitzuteilen, was der König ihm anvertraue, oder was er mit dem König verhandle.

Man wirft mir vor, daß ich mir nicht bei meinen Oberen Rats erhole über das, was ich mit dem Könige verhandle ... Aber ich weiß aus Thomas [von Aquin], daß, nach natürlichem, menschlichem und göttlichem Rechte, die Dinge der Beichte geheim zu halten sind ... Welches Gesetz oder welche Satzung der Gesellschaft [Jesu] gibt es, die dem Beichtvater befiehlt, den Oberen zu berichten über die Angelegenheiten der Beichtkinder? ... Soll das Gewissen des Königs für so viele offen stehen, als es Konsultoren [Jesuiten in besonderer Vertrauensstellung, vgl. S. 5, in unseren Häusern gibt? (Der ganze Brief abgedruckt bei Liberius Candidus, Tuba magna. Edit. 4. Straßburg 1760, II 329f.; teilweise bei Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 651).

Caussin war also der Ansicht — und er mußte es doch eigentlich wissen —, daß die Verordnung

seiner Ordensoberen die Aufforderung zum Bruche des Beichtgeheimnisses enthielt.

Daß der Orden das Beichtgeheimnis mißachtet bei Leitung seiner eigenen Glieder, haben wir schon gesehen. Hier aber wird das Beichtgeheimnis, das jeden Priester, nach allgemein moral-theologischer Lehre, bis zur Duldung des Todes verpflichtet, grundsätzlich vom Jesuitenorden beiseite geschoben, um seine politischen Umtriebe zu fördern. Der Jesuit Caussin widersetzte sich der Zumutung seiner Oberen; andere jesuitische Fürsten-Beichtväter handelten anders.

Ein Beispiel:

Viel ist über „die verratene Beichte der Kaiserin Maria Theresia" hin und her geschrieben worden. Als Tatsache scheint aber festzustehen, daß der Jesuit Kampmiller sei es eine eigentliche Beichte, sei es streng vertrauliche, ihm als Seelenführer gemachte Mitteilungen der Kaiserin an seine Ordensoberen in Rom eingeschickt hat. Alles, was z. B. der Jesuit Duhr dagegen vorbringt (Jesuitenfabeln[4], S. 40—68), vermag den Kern der Sache nicht zu beseitigen. Zum Spotte fordert es geradezu heraus, wenn Duhr sich, zum Beweise des Gegenteiles, auf seine eigenen Nachforschungen in den Archiven zu Wien und Simancas beruft: er habe dort nichts über „die verratene Beichte" gefunden. Was wir von Duhrschen „Forschungen" kennen gelernt haben, zwingt geradezu, ihnen keinen Glauben zu schenken. Aber selbst wenn wirklich in Wien und Simancas darüber „nichts" zu finden wäre, was bewiese das gegen die Tatsächlichkeit des Vorkommnisses?? Ebensowenig überzeugend sind Duhrs andere Gegenbeweise. Sie lassen sich zusammenfassen in das Schweigen Arneths, des Biographen Maria Theresias, über die Sache und in die auf eine briefliche Anfrage Duhrs abgegebene Versicherung Arneths: in seinen „archivalischen Studien" sei ihm darüber nichts bekannt geworden.

Diesen Behauptungen und rein negativen „Beweisen" stehen positive Zeugnisse gegenüber, deren Kraft nicht aus der Welt zu schaffen ist.

Der Leitmeritzer Domkapitular Ginzel, ein durchaus kirchlicher Mann, berichtet (Kirchenhistorische Schriften. Wien 1872, 2, 231):

„Dr. Jakob Stern, k. k. Hofkaplan zur Zeit Maria Theresias, der als Titularpropst von Ivanzia zu Hetzendorf bei Wien in Pension lebte, und sich einer sehr ausgebreiteten Kenntniß der Tagesgeschichte erfreute, erzählte dem Verfasser (1830) über diese Angelegenheit folgendes: ‚Die dringenden Vorstellungen der bourbonischen Höfe an Theresia wegen der Aufhebung der Jesuiten hatten bei derselben nicht alle Wirkung verfehlt ... Da kam eines Tages der Abt von St. Dorothea — sein Name ist mir entfallen — zu Theresia und händigte ihr einen von ihrem Beichtvater, dem Jesuiten Campmüller, geschriebenen Zettel ein, welcher eine ihrer letzten Beichten enthielt. Der Hauptinhalt sollen Gewissensskrupel über die unlängst stattgefundene Theilung Polens gewesen sein. Theresia gab nun ihre Stimme zur Aufhebung der Gesellschaft und soll an Ganganelli diesen Vorfall des verletzten Beichtsiegels als Grund berichtet haben, warum sie die Jesuiten in ihren Staaten nicht mehr wolle bestehen lassen.'"

Diese Ginzel selbst mitgeteilte Erinnerung eines Hofkaplans Maria Theresias, „der sich, wie Ginzel hervorhebt, einer ausgebreiteten Kenntniß der Tagesgeschichte erfreute", also noch durchaus geistesfrisch war, ist ohne Zweifel von bedeutendem Gewichte, das Duhr (a. a. O.) durch seinen Spott über „den alten Herrn" nicht vermindert.

Eine Bemerkung, die Ginzel anschließt, trägt bei zu größerer Klärung des Fragepunktes:

„Dagegen muß man bemerken: die Gewissensbedenken, welche die erhabene Frau ... über die Theilung Polens hegte, sprach dieselbe sehr offen gegen alle ihre Räthe aus; und wenn der Beichtvater der Kaiserin derlei Bedenken niederschrieb, verletzte er so wenig ein Beichtgeheimnis, als die Kaiserin dieselben [nicht] nur in der Beichte äußerte" (a. a. O.).

Was der Jesuit Kampmiller von seinem kaiserlichen Beichtkinde nach Rom berichtet hatte, braucht nämlich gar nicht eine Beichte im strengsten Sinne des Wortes gewesen zu sein. Vertrauensbruch schnödester Art war es auch, wenn Kampmiller dasjenige weitergab, was die Kaiserin ihm als Seelenführer in Form von Anfragen und Zweifeln vorlegte, ganz gleichgültig, ob sie die gleichen Anfragen und Zweifel auch ihren „Räten" kundgab.

So hätte denn Kampmiller genau nach der Verordnung seines Ordensgenerals Mutius Vitelleschi gehandelt, die, dem Wortlaute nach, auch nicht von eigentlichen „Beichten", sondern von „Punkten, die ein Gutachten verlangen", spricht. Die Teilung Polens war aber doch wohl ein „Punkt", der eine Maria Theresia zu ihrem Gewissensleiter treiben konnte, um ein „Gutachten" zu erlangen.

Nicht minder beweiskräftig ist das Zeugnis des kaiserlich-russischen Professors und Generalsuperintendenten der lutherischen Gemeinden zu St. Petersburg, Dr. Ignaz Feßlers.

Feßler ist eine der merkwürdigsten und lautersten Persönlichkeiten des 18. und 19. Jahrhunderts, dessen Schicksale und Erlebnisse viel zu wenig bekannt sind. In seinem interessanten Buche: „Rückblicke auf eine siebzigjährige Pilgerschaft. Breslau 1824" heißt es:

„Der von mir verehrteste und mich väterlich liebende Professor [an der Wiener Universität] war Josephus Julianus Monsperger, 79jähriger, kräftiger Greis, ehemals tertiae professionis [der Gesellschaft Jesus], folglich in die Geheimnisse seines Ordens eingeweihter Jesuit. Der Rektor des Profeßhauses [der Jesuiten] in Wien hatte verreisen müssen und ihm aufgetragen, das Rektorat aufzuräumen und es reinigen zu lassen. Da hatte ein Gemälde seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen; er nahm es von der Wand, um es unter besserer Beleuchtung zu betrachten. Inzwischen bemerkt er dort, wo das Bild gehangen hatte, ein Wandschränkchen; es scheint ihm verdächtig; ein Druck auf eine entdeckte Springfeder und die Thür springt auf. Unter einer Menge Papiere fällt sein Blick auf ein Futteral mit der Aufschrift: ‚Beichten der Großen und Mächtigen'. Er öffnet es, findet darin Beichten der Kaiserin, der Erzherzoge, der Erzherzoginnen, einiger Minister und anderer hoher Herrschaften ... So hat es mir Monsperger mehrmals erzählt" (a. a. O. S. 166—168).

Der Jesuit Duhr (a. a. O.) hilft sich diesem Zeugnisse gegenüber mit der Redensart von „romanhaftem Aufputze" und der „Feststellung": Monsperger sei im Wiener Profeßhause nicht „angestellt" gewesen, und das Tagebuch des Wiener Profeßhauses verzeichne für das Jahr 1764 keine „Reise" des Rektors. Gegen die Glaubwürdigkeit Feßlers wagt er allerdings nichts zu sagen.

Auch Voltaire berichtet in einem Briefe an den Herzog von Richelieu von einer „verratenen Beichte":

Der Jesuit d'Aubanton, Beichtvater Philipps V. von Spanien, habe den Inhalt einer Beichte des Königs dem Herzoge von Orleans mitgeteilt; der Graf von Fuentes und der Herzog von Villa-Hermosa hätten die Beweise dafür in Händen (Œuvres. Edit. Beaumarchais, 6, 79).

Voltaire legt die Beweise leider nicht vor. Dem Bilde, das Saint-Simon, auf Grund langer Bekanntschaft, von d'Aubanton entwirft, entspricht aber die Tat.

* * *

Wenden wir uns jetzt der Tätigkeit einzelner jesuitischen Fürsten-Beichtväter zu. Auch hier müssen Ausschnitte genügen.

Der Beichtvater Kaiser Rudolfs II., der Jesuit Maggio, suchte durch eine Denkschrift und durch mündliche Vorstellungen den Kaiser zu veranlassen, mit äußerster Strenge gegen die Protestanten einzuschreiten. Daß darin, bei den damaligen Zeitverhältnissen — kurz vor Ausbruch des 30jährigen Krieges —, eine starke und bestimmende Einmischung in Politik liegt, ist offensichtlich. Der Jesuit Duhr (Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts, S. 18 f.), der die ihm aus den Geheimarchiven des Ordens zur Verfügung stehenden handschriftlichen Aufzeichnungen Maggios (Denkschrift an den Kaiser usw.) wohlweislich nicht mitteilt, findet natürlich im Verhalten seines Ordensbruders nichts Politisches, ebensowenig wie auch Maggio selbst, der die Naivität hat, in einem Schreiben vom März 1571 an den Ordensgeneral Borgia eindringlich zu warnen vor Einmischung in Politik.

Man sieht, das Doppelgesicht und wohl auch das Doppelgewissen, die der jesuitische Fürsten-Beichtvater gemäß der „Instruktion" des Ordensgenerals Aquaviva wenige Jahre später offiziell erhielt, fing an, sich in seinen Hauptzügen schon damals zu zeigen (vgl. Sacchini S. J., Hist. Societ. Jesu ad ann. 1571, nr. 139).

Nur wenige Monate später tritt die Doppelseitigkeit schon deutlich hervor in einem Berichte des Jesuiten Emerich Forsler nach Rom vom 21. Mai 1571:

Mit unserem Pater Stephan [Rimel] verkehrt der Erzherzog Karl [Statthalter in Graz, Sohn des Königs Ferdinand] ganz vertraulich; in den wichtigsten Anliegen bittet und empfängt er Rat von ihm. Er hält so große Stücke auf ihn, daß er ihn zu der öffentlichen Beratung, wo mit den Landständen über die Religion zu verhandeln wäre, zuziehen wollte. Dies habe ich aber verboten; er solle nur privatim in kluger und diskreter Weise nach Möglichkeit helfen (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 25).

Dudik (a. a. O. S. 243 ff.) weist nach, daß der Beichtvater des Kaisers Ferdinands II., der Jesuit Lamormaini, Urheber des Restitutionsediktes vom 6. März 1629 gewesen ist. Noch interessanter ist sein Nachweis, daß die Wahl des Sohnes Ferdinands II. zum Könige am 7. August 1636 in Regensburg auf den Jesuiten Lamormaini zurückgeht. Der Senat von Hamburg wollte die Verdienste des Jesuiten in dieser doch wohl zweifellos politischen Angelegenheit durch ein Geschenk von 1000 Talern belohnen. Lamormaini lehnte klug für seine Person ab, bestimmte aber den Senat, die Summe dem heimlich in Hamburg wirkenden Jesuiten Heinrich Schachtin zuzuwenden.

Auch am Schicksale Wallensteins war Lamormaini, als Hauptberater des Kaisers, we-

sentlich beteiligt. Unter dem Vorsitze des Kaisers fand am 24. Januar 1634 im Hause des Fürsten von Eggenberg ein „geheimer Rat" statt, der über das Schicksal des Friedländers entschied. Da der Jesuit Lamormaini nicht zugegen sein konnte, sandte der Kaiser den Bischof Anton Wolfrath zu ihm, um ihn von den Beschlüssen zu verständigen und sein Urteil einzuholen:

Der Wiener Bischof, schreibt der Kaiser dem Jesuiten, wird Ew. Hochwürden eine Angelegenheit von höchster Wichtigkeit [die Beschlüsse über Wallenstein] mitteilen, und zwar unter dem strengsten Siegel des Gewissens oder der Beichte (Dudik, a. a. O. S. 244).

Damit stimmt überein, was Gindely vom Kollegialtage von Regensburg im Juli-August 1630, auf dem über die erste Absetzung Wallensteins verhandelt wurde, berichtet:

Es kam nur noch auf die Meinung zweier Personen an [die Kurfürsten hatten sich schon gegen Wallenstein entschieden], auf die der Kaiser [Ferdinand II.] das meiste Gewicht legte, und die sich bei ihm fast eines höheren Ansehens erfreuten als Eggenberg, wir meinen die Kaiserin und [den Jesuiten] Lamormain ... Lamormain warf das ganze Gewicht seines Ansehens gegen Waldstein in die Wagschale. Es unterliegt keinem Zweifel, daß er das nicht aus eigenem Antriebe tat, sondern über Auftrag des Jesuitengenerals, der wieder nur einer Weisung des Papstes folgte. Im spanischen Kabinett war man der Meinung, daß der Beichtvater allein den Ausschlag gegeben habe, und daß ohne ihn der Kaiser seinen Feldherrn gehalten hätte. Als Lamormain drei Jahre später, und zwar einige Monate vor dem Morde in Eger, vor den Anschlägen Waldsteins warnte und den damaligen spanischen Gesandten in Wien, den Marques von Castañeda ersuchte, den Kaiser auf die ihm drohende Gefahr aufmerksam zu machen, verbot Philipp IV. seinem Gesandten jede Einmischung: Lamormain, hieß es in der Zuschrift des spanischen Königs an Castañeda, ist die Ursache der gegenwärtigen gefährlichen Lage; er hat die Entlassung des Herzogs von Mecklenburg [Wallenstein] angeraten und herbeigeführt, und wenn er wieder mit euch spricht, so habt ihr ihm zu sagen, daß er an allem Übel die Schuld trägt (Gindely, Waldstein während seines ersten Generalats. Leipzig 1886, 2, 291 f.; für den Brief des spanischen Königs zitiert Gindely: Archiv von Simancas, Philipp IV. an Castañeda, datiert 19. September 1633).

Ein für die politische Tätigkeit des Jesuiten Lamormaini sehr beweiskräftiges Aktenstück ist sein eigenhändiger Bericht vom 18. September 1630 an Ferdinand II. über Vorschläge, die der Kurfürst von Bayern ihm (Lamormaini) gemacht habe über das Verhalten zum Winterkönig. „Diese Sache gehört auch zum Gewissen und zur Religion", steht am Schlusse der Lamormainischen Ausführungen. Der Bericht beschäftigt sich ferner mit Truppenverteilungen in Pommern und Schlesien und mit der Besetzung der obersten Gerichtshöfe in Speier und Wien, denen Saumseligkeit vorgeworfen wird (Wortlaut des Berichtes bei Dudik, a. a. O. S. 337 f.).

Selbst der den Jesuiten sehr günstig gesinnte katholische Geschichtsforscher Steinberger urteilt über Lamormaini und sein Verhältnis zur Politik:

In der Wiener Hofburg übte der vielgenannte P. Wilhelm Germain Lamormaini einen ziemlich weitgehenden Einfluß auf seinen kaiserlichen filius spiritualis, Ferdinand II., aus. Der Kaiser folgte dem Rat und dem Urteil seines Beichtvaters ‚wie das Schaf dem Hirten' und weihte ihn, um sein Gewissen nach jeder Richtung sicher zu stellen, in alles, auch in die unbedeutendsten Kleinigkeiten ein. Was die politischen Anschauungen des P. Lamormaini betrifft, so läßt die Stellung, welche er sowohl in der mantuanischen Erbfolgefrage, als auch in den dem Prager Frieden vorausgehenden Beratungen einnahm, im Zusammenhalt mit seiner halbfranzösischen Abkunft [Lamormaini war Luxemburger] die Vermutung der spanischen Staatsmänner, 'daß er ein Freund Frankreichs sei, als nicht ungerechtfertigt erscheinen (Die Jesuiten und die Friedensfrage in der Zeit vom Prager Frieden bis zum Nürnberger Friedensexekutionshauptrezeß 1635—1650. Freiburg 1906, S. 15 f.).

Allgemein behauptete man, daß Lamormaini den sogenannten Mantuanischen Krieg (1629 bis 1632) (um die Erbfolge im Herzogtum Mantua) veranlaßt habe. Ein sehr gewundenes Schreiben, das Lamormaini, um sich von dem Verdachte zu entlasten, an den König von Spanien richtete, erreichte seinen Zweck nicht (Dudik, a. a. O. S. 245—248).

Einundvierzig vertrauliche Briefe des Kaisers an die Jesuiten Becanus und Lamormaini, die Dudik (a. a. O. S. 256—278) herausgegeben hat, zeigen, wie vielseitig die Beichtväter in Anspruch genommen wurden, und wie weit sie das Gebiet der „Gewissensfragen" ausdehnten. Selbst über die Besetzung von Hofmarschallstellen und über Rechtshändel wird ihre Meinung eingeholt. Meistens sind es aber Fragen der hohen Politik, die der Kaiser ihnen vorlegt: die Verhält-

nisse in Ungarn, Böhmen und Schlesien; Einwirkung auf verschiedene Kurfürsten. Häufig sind die Mahnungen des Kaisers, die zur Durchsicht übersandten Aktenstücke streng vertraulich zu behandeln. Auch für Tilly empfängt der Jesuit kaiserliche Aufträge. Für den Bruder des Kaisers, den Erzherzog Leopold, besorgen die kaiserlichen Beichtväter erhebliche Geldgeschäfte usw.

Eine wahrhaft sklavische Abhängigkeit in privaten und öffentlichen Angelegenheiten von den Jesuiten zeigt sich in diesen kaiserlichen und erzherzoglichen Briefen.

Gindely (Geschichte des dreißigjährigen Krieges, II 10 ff.) schildert die Abhängigkeit ausführlich. In einem Falle versagte aber der jesuitische Einfluß, obwohl er mit Hochdruck arbeitete. Dem Kaiser gereicht dies zur Ehre, den politisierenden Jesuiten zur Schmach:

Damals [1635] war für den Kaiser eine Möglichkeit vorhanden, Frankreich von der weiteren Teilnahme an den deutschen Händeln abwendig zu machen, wenn er diesen Dienst mit der Abtretung des Elsasses erkaufen wollte. Im Falle er sich zu diesem Opfer entschloß, brauchte er mit Sachsen nicht zu verhandeln und die Lausitz nicht an dasselbe abzutreten. In Rom wünschte man, daß der Kaiser die französischen Forderungen befriedige; Papst Urban VIII. wollte auf diese Weise Frankreich mächtiger machen und die Lausitz den protestantischen Händen entreißen. Damals bekam [der Jesuit] Lamormain von Rom eine Instruktion, in diesem Sinne auf den Kaiser einzuwirken und ihm die Wiedererwerbung und Rekatholisierung der Lausitz als ein Gott wohlgefälliges Werk hinzustellen, um dessentwillen der Elsaß geopfert werden könne. Aber wie sehr sich auch Lamormain bemühen mochte, diesmal nützten ihm alle seine Mahnungen nichts (Gindely, a. a. O. S. 14 f.).

Für Kaiser Ferdinand war des Jesuiten Rat so unentbehrlich, daß er, wenn Lamormaini krank war, den Fürsten von Eggenberg zu ihm schickte und seine Ansicht erbat. So sprechen Khevenhillers Annalen Wahrheit aus:

Lamormaini tyrannisiere den Kaiser und die Fürsten; er habe den Kaiser so in seiner Gewalt, daß nicht der Kaiser, sondern die Jesuiten regieren (11, 595).

Durch Lamormainischen Einfluß wurden auch ausländische Jesuiten für den Kaiser in Bewegung gesetzt.

Im Dezember 1619 schickte Ferdinand II. den Grafen Wratislaw von Fürstenberg zu Ludwig XIII. nach Paris, um den König zur Hilfe zu bewegen. Anfänglich waren alle Versuche vergeblich.

Zuletzt gelang es ihm [dem Grafen Fürstenberg], den königlichen Beichtvater, den Jesuiten Arnoux, für sich zu gewinnen; vielleicht hatte dieser, was wahrscheinlich ist, von Rom die Weisung erhalten, sich zugunsten Ferdinands zu verwenden, jedenfalls unterzog er sich dieser Aufgabe. Am Weihnachtsfeste stellte er dem Könige die Verpflichtung vor, dem um der Religion willen bedrängten Kaiser beizustehen... Am Abend desselben Tages fand sich der königliche Geheimsekretär bei Fürstenberg ein und hinterbrachte ihm die Nachricht, daß nicht bloß der König sondern auch die Minister für eine tatkräftige Unterstützung des Kaisers gewonnen seien (Gindely, a. a. O. III 6; zitiert wird ein Originalbericht Fürstenbergs an den Kaiser, datiert 24. Dez. 1619).

Auf den Jesuiten La Chaise folgte als Beichtvater Ludwigs XIV. der Jesuit Tellier (auch Letellier), dessen Einfluß auf den König und seine Politik so ungeheuer war, daß selbst Crétineau-Joly gesteht:

Letellier beherrschte Ludwig XIV. (a. a. O. 4, 451).

Saint-Simon, der den Jesuiten Tellier persönlich kannte, entwirft von ihm ein anschauliches Bild:

Der Pater Tellier war bislang dem Könige ganz unbekannt; er kannte nur seinen Namen, der sich, unter fünf oder sechs anderen Jesuitennamen, auf einer Liste befand, die der Pater de La Chaise von solchen aufgestellt hatte, die geeignet wären, seine Nachfolger zu werden. Tellier hatte alle Stufen der Gesellschaft durchlaufen: Professor, Theologe, Rektor, Provinzialschriftsteller. Er war beauftragt worden [während des Streites über die chinesischen Gebräuche (s. S. 21 f.)] den Kult des Confucius zu verteidigen ... Er war ein eifriger Parteigänger des Molinismus [System der Gnadenlehre des Jesuitenordens, so benannt nach dem Jesuiten Molina], er wollte die neuen Dogmen seiner Gesellschaft auf den Trümmern der gegenteiligen Ansichten errichten. Erzogen in solchen Grundsätzen, zugelassen zu allen Geheimnissen des Ordens wegen des Genies, das der Orden in ihm erkannte, hatte er seit seinem Eintritte nur dem Verlangen gelebt, die Grundsätze des Ordens verwirklicht zu sehen, nur der Ansicht, um zu diesem Ziele zu gelangen, gäbe es nichts Unerlaubtes; sein Geist war hart, ohne Rast angespannt, Feind jeder Zerstreuung, jeder Geselligkeit, jedes Vergnügens ... Alle Mäßigung war ihm verhaßt, er duldete sie nur zwangsweise oder mit der Aussicht, dadurch sicherer zu seinen Zielen zu gelangen ... Sein Leben war hart durch Neigung und Gewohnheit ... Geformt in den Grundsätzen und in der Politik der Gesellschaft

Jesu ... war er durch und durch falsch, Betrüger und heimtückisch, gedeckt durch tausend Falten und Verborgenheiten ..., spottend über die formellsten Vereinbarungen, wenn es ihm nicht mehr paßte, sie zu halten, und diejenigen mit Leidenschaft verfolgend, mit denen sie getroffen worden waren. Es war ein schrecklicher Mensch, auf den Umsturz hinarbeitend, offen und im geheimen ... Sein Äußeres versprach nichts anderes und hielt, was es versprach: in einem Walde hätte er Furcht eingeflößt: das Gesicht war finster und falsch; die Augen böse, brennend und schief. Daß ein solcher Mann, der Leib und Seele dem Orden geweiht hatte, der keine andere Nahrung kannte als dessen unergründlichste Geheimnisse, der keinen anderen Gott kannte als ihn ..., in allem anderen roh, unwissend, frech war, weder Höflichkeit noch Maßhaltung kennend, kann nicht wundernehmen. In Rom hatte er seine Vollendung in den Grundsätzen des Ordens erhalten, der gezwungen war, ihn nach Frankreich zurückzuschicken wegen des Aufsehens, das sein auf den Index gesetztes Buch [über die chinesischen Gebräuche] erregt hatte. Als er, nach seiner Vorstellung, den König zum ersten Male in seinem Kabinett besuchte, waren Bloin und Fagon anwesend. Fagon, gestützt auf seinen Stock, beobachtete ihn genau, seine Mienen und Bewegungen. Der König fragte ihn, ob er mit den Herren Le Tellier [einem alten Adelsgeschlechte] verwandt sei. Der Pater verneigte sich: ‚Ich, Sire, verwandt mit den Herren Le Tellier? Weit entfernt; ich bin ein armer Bauernsohn der Normandie, wo mein Vater Pächter war.‘ Fagon, dem nichts entging, wandte sich zu Bloin und sagte, auf den Jesuiten deutend: ‚Was für ein Schuft!‘ Er hatte sich mit diesem merkwürdigen Urteile über einen Beichtvater nicht getäuscht. Dieser (Tellier) hatte die Mienen und Gebärden eines Menschen angenommen, der sich vor seiner Stellung fürchtete und sie nur aus Gehorsam gegen seinen Orden annahm. Ich habe mich mit diesem neuen Beichtvater eingehend beschäftigt, weil von ihm die unglaublichen Stürme ausgegangen sind, unter denen noch heute Staat und Kirche, Unterricht und Lehre und so viele gute Menschen leiden, und weil ich eine unmittelbarere und genauere Kenntnis dieser schrecklichen Persönlichkeit besitze als sonst irgend jemand vom Hofe (a. a. O. S. 240 ff.).

Saint-Simon schildert auch, wie Tellier mit Beharrlichkeit die Verbindung mit ihm suchte, weil er den großen Einfluß Saint-Simons beim Könige und bei den Herzögen von Berry und Orleans kannte (a. a. O. S. 240 und 9, 431). Er schließt seine Ausführungen über den Jesuiten Tellier mit den Worten:

Er [Tellier] sah den König altern und einen Dauphin in der ersten Kindheit: ein Jesuit mußte für alle Zeit da sein. Er hatte es leicht beim Könige ... dieser erinnerte sich offenbar des Vermächtnisses des Paters de La Chaise, ich meine des wunderbaren Rates, den dieser ihm gegeben hatte [S. 305]. Er wollte lieber alles den Jesuiten überlassen als sie reizen und sich den Zufälligkeiten von Dolchen aussetzen (a. a. O. 9, 431).

Auch den Jesuiten Bermudez, Beichtvater am Hofe zu Madrid, charakterisiert Saint-Simon, wobei hervorzuheben ist, daß Saint-Simon während seines Aufenthaltes zu Madrid als französischer Botschafter viel mit Bermudez verkehrt hatte:

Bermudez, Spanier bis ins Mark, haßte Frankreich und die Franzosen, war heimlich dem Hause Österreich ergeben und mit der ganzen italienischen Kabale verbunden (a. a. O. S. 19, 133).

Vorgänger von Bermudez als Beichtvater des Königs war sein Ordensbruder d'Aubanton, der die gleiche große politische Rolle in Spanien spielte wie seine Ordensgenossen Caussin, Coton, La Chaise, Tellier usw. in Frankreich und Becan, Lamormaini usw. in Wien. D'Aubanton, früher Assistent des Ordensgenerals zu Rom und, wie Saint-Simon versichert, Verfasser der so viel Unheil und Verwirrung anrichtenden Bulle Unigenitus gegen die Jansenisten (Mémoires 11, 110), hatte den Jesuiten Robinet beim König ersetzt:

Ce changement de confesseur, sagt Saint-Simon (a. a. O.), fut un grand et long malheur pour les deux couronnes [Frankreich und Spanien].

Welchen Wert d'Aubanton sich und seiner Stellung als königlicher Beichtvater beimaß, und welches Gewicht der Jesuitenorden auf diese Stellung eines der Seinigen legte, geht aus der interessanten Mitteilung d'Alemberts hervor (Œuvres. Paris 1805, 10, 57):

d'Aubanton habe Ludwig XIV. bewogen, dafür zu sorgen, daß Philipp V. von Spanien einen Jesuiten — zunächst d'Aubanton selbst — zum Beichtvater nehme. Und die regelmäßige Ernennung eines Jesuiten zum königlichen Beichtvater in Madrid wurde auf Betreiben der Jesuiten sogar als wesentliche Bedingung des guten Einvernehmens zwischen Frankreich und Spanien durch einen Geheimartikel in dem Friedensvertrage von 1720 festgesetzt (vgl. Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 102 [1]).

Einer der gewandtesten politischen Agenten seiner Zeit war der Jesuit Monod, Beichtvater der Herzogin Christine von Savoyen, der Tochter Heinrichs IV. von Frankreich. Ihr Mann, Viktor Amadeus I. von Sa-

voyen, benutzte Monod häufig zu diplomatischen Sendungen. Sein Biograph Raimond sagt von ihm in der Biographie universelle:

Monod beherrschte Paris, Madrid, Rom und Turin. Kardinal Richelieu erkannte die Gefährlichkeit Monods, der sich mit seinem Ordensbruder Caussin, dem Beichtvater Ludwigs XIII., verbunden hatte, und setzte die Entfernung der beiden Jesuiten vom Hofe durch (Grégoire, a. a. O. S. 193 f.).

Sehr unrühmlich war die Rolle, welche der Beichtvater des Herzogs Karls IV. von Lothringen, der Jesuit Cheminot spielte.

Er unterstützte den Herzog in seinem Verlangen, von seiner Frau, mit der er in 12jähriger Ehe gelebt hatte, getrennt zu werden, um ein Fräulein de Cantecroix heiraten zu können. Und dabei war Cheminot auch Beichtvater der Herzogin! Rom entschied im Jahre 1664 gegen den verliebten Herzog und den gefälligen Jesuiten (Grégoire, a. a. O. S. 181).

Ausgeprägt deutschfeindlichen Charakter zeigte die politische Tätigkeit des Jesuiten Vervaux unter Maximilian I. von Bayern.

Vervaux war Maximilians Beichtvater und „darf, wie der katholische Steinberger eingesteht, geradezu als Urbild eines geschmeidigen Hoftheologen gelten" (a. a. O. S. 20). Im Frühjahre 1645 wurde er mit Wissen und Gutheißung seiner Ordensoberen — es existiert darüber ein Schreiben des Provinzials der oberdeutschen Ordensprovinz, Nikolaus Widmanns, an den Oberen des Jesuitenprofeßhauses zu Paris — von Maximilian nach Paris geschickt, um eine Verständigung zwischen Frankreich und Bayern anzubahnen. Vervaux trat die hochpolitische Gesandtschaftsreise unter dem Decknamen und mit dem äußeren Auftreten eines Chevalier Baptiste de Clorans am 3. März 1645 an. Am 5. und 11. April hatte Clorans-Vervaux Besprechungen mit Mazarin, die aber erfolglos blieben, und unverrichteter Sache traf der Chevalier-Jesuit am 22. Mai wieder in München ein (die Einzelheiten mit dokumentarischen Belegen bei Steinberger, a. a. O. S. 41—45).

Zwei Jahre später (1647) verfaßte Vervaux ein Gutachten für sein Beichtkind Maximilian I., worin er abermals ein Bündnis Bayerns mit Frankreich befürwortet und es für erlaubt, ehrenhaft und notwendig erklärt. Das Gutachten schließt mit den Worten:

„Wenn die Sache Erfolg haben wird, dann werden die Österreicher und Spanier diejenigen verehren, welche sie verachtet haben, und eine maßvollere Haltung einnehmen."

Daraus wird offenbar, daß der Jesuit Vervaux das bayerisch-französische Bündnis nicht etwa anstrebte, um die protestantischen Mächte zu besiegen, daß es sich also nicht um eine religiös-konfessionelle Sache handelte, die das Gutachten eines Beichtvaters allenfalls erklärlich machen könnte. Nein, der Jesuit griff in die eigentliche Politik ein; auch gegen Österreich und Spanien, d. h. gegen katholische Mächte, richtete sich der jesuitische Plan (die Einzelheiten bei Steinberger, a. a. O. S. 97 f.).

* * *

Daß die Fürsten nicht immer freiwillig ihre Beichtväter aus dem Jesuitenorden wählten, sondern daß der mächtige Orden die einflußreichen Stellen durch Drohungen sich zu verschaffen wußte, geht hervor aus einer Mitteilung Mareschals, Leibarztes Ludwigs XIV. von Frankreich.

Mareschal berichtete dem Herzog und der Herzogin von Saint-Simon:

Der König habe ihm erzählt: Sein langjähriger Beichtvater, der Jesuit La Chaise, habe ihn, den König, kurz vor seinem Tode dringend gebeten, den künftigen Beichtvater doch wieder aus dem Jesuitenorden zu nehmen; einzig das Interesse für die Person des Königs bestimme ihn zu dieser Bitte; er, La Chaise, kenne seinen Orden, und obwohl das viele Schlechte, das man über den Orden verbreite, nicht wahr sei, so könne er doch nur wiederholen: „er kenne seinen Orden, und er beschwöre deshalb den König, die Bitte zu erfüllen; die Gesellschaft [Jesu] sei sehr ausgedehnt, zusammengesetzt aus verschiedenartigsten Köpfen, für die man nicht immer die Verantwortung übernehmen könne; er, der König, solle sie, die Gesellschaft Jesu nicht zum Äußersten bringen, ein böser Streich sei rasch ausgeführt." Saint-Simon fügt bei: „Die Erwägung solcher Macht des Ordens sei es gewesen, die Heinrich IV. bestimmt habe, die Jesuiten zu begünstigen ... Ludwig war nicht bedeutender als Heinrich IV.; er hütete sich, die Eröffnung des Paters La Chaise zu vergessen und sich der Rache der Gesellschaft Jesu auszusetzen, indem er seinen Beichtvater außerhalb ihrer Reihen wählte. Er wollte leben und in Sicherheit leben. So beauftragte er die Herzöge von Chevreuse und Beauvillier, mit aller möglichen Vorsicht zu erkunden, wen unter den Jesuiten er am besten als Beichtvater nähme" (Mémoires. Paris 1873, 6, 238 f.).

* * *

Auch über die materielle Stellung der jesuitischen Fürsten-Beichtväter ein kurzes Wort:

Die Jesuitenbeichtväter der Könige von Frankreich erhielten eine jährliche Rente von 6854 Livres, davon 3000 Livres für den Unterhalt eines Wagens. Sooft der Beichtvater bei Hofe aß, mußte ihm eine Mahlzeit von sechs Gängen vorgesetzt werden (Journal historique de Trévoux. Verdun, Avril 1709,

S. 247). Ludwig XIV. hatte seinem Beichtvater, dem vielgenannten Jesuiten La Chaise, ein prächtiges Landhaus als Ruhesitz zum Geschenke gemacht. Es stand, wo jetzt der berühmte Pariser Friedhof liegt, der nach dem jesuitischen Königsbeichtvater seinen Namen trägt: Père La Chaise. Der Jesuit d'Aubanton, königlicher Beichtvater zu Madrid, bezog ein Gehalt von 4000 Livres (Saint-Simon, Mémoires, 16, 205).

* * *

Den Schluß des Abschnittes mögen einige Äußerungen, teils von Jesuiten, teils von anderen, über jesuitische „Politik und Fürsten-Beichtväter" bilden.

Einen sehr interessanten Einblick in die Auffassung des Ordens von Fürsten-Beichtvätern gewährt der Geheimbericht des Visitators der oberdeutschen Ordensprovinz vom Jahre 1596, des Jesuiten Paul Hoffäus:

Auch der jetzige Papst [Klemens VIII] hat, indem, wie fromm geglaubt wird, Gott durch ihn als seinen Statthalter redete, uns öffentlich zum Vorwurfe gemacht, daß wir uns in die Angelegenheiten der Fürsten und Staaten einmischten und gewissermaßen die Welt nach unseren Ansichten regieren wollten. So ist es gekommen, daß die letzte Generalkongregation [die fünfte, 1593—1594] durch die strengsten Dekrete [Decr. 47. 79; vgl. S. 46] uns geboten hat, uns von solchen Geschäften fernzuhalten. Und wenn wir nicht, durch so viele schlimme Folgen geschreckt, endlich klug werden, so ist zu fürchten, daß wir einmal zu unserem viel größeren Schaden die strafende Hand Gottes fühlen werden. Man sagt freilich, unsere Beichtväter, welche die Gewissensräte von Fürsten sind, seien in dieser Hinsicht milder zu beurteilen. Sie sollten jedoch wissen, daß es sich hier um ein Verbot in den Konstitutionen und in den Dekreten der erwähnten Kongregation handelt, und zugleich bedenken, daß ihnen alles nur durch eine Dispensation gestattet ist, vorausgesetzt, daß beide Teile dispensiert worden sind, und nicht bloß der eine Teil. Von einer solchen Dispensation darf aber nur maßvoll und vorsichtig Gebrauch gemacht werden, damit nicht für die Gesellschaft üble Folgen erwachsen, und, was die Hauptsache ist, damit nicht größere geistliche Güter, die zur Ehre Gottes und zum Heile des Nächsten zu übernehmen sind, gehindert werden. Möchten die Beichtväter auch die Worte der Dispensation sorgfältig beachten, die sich vielleicht nur auf zweifelhafte Fälle bezieht, auf solche, bei denen es ihnen nicht hinreichend gewiß ist, ob die Sache nur wenig oder gar nicht das Gewissen berühre, während der General [Klaudius Aquaviva] vielleicht will, daß sich die Unsrigen um rein politische Dinge gar nicht bekümmern, oder nur dann, wenn zu fürchten ist, daß der Fürst schwer betrübt oder beleidigt werde, falls ihm der Beichtvater in einem Falle den Dienst verweigert. Ferner, da die Einmischung in weltliche Angelegenheiten unserem Institute so sehr widerspricht, daß wir fürchten müssen, Gott werde unseren darauf bezüglichen Beratungen seinen Beistand versagen, und es könne darum durch unseren Rat der Fürst auf den unrechten Weg gedrängt werden, scheint es geraten, daß die Beichtväter, soweit es möglich ist, nicht leicht ohne den Rat des Oberen [des Jesuitenordens] den Fürsten zu dem einen oder zu dem anderen raten, und daß sie ihn vielmehr bestimmen, zuvor seine Ratgeber um ihre Ansicht zu fragen, ehe er die Unsrigen auffordert, die ihrige zu sagen. Sonst könnten die Ratgeber des Fürsten mit Recht meinen, die Politik werde nach dem Sinne der Jesuiten bestimmt und sie würden nur pro forma und ohne Erfolg gehört, was sie sehr verletzen, uns aber sehr schaden würde. Dieses sage ich nicht, um die Beichtväter zu verwirren und ihnen Schlingen zu legen, sondern um sie zu ermahnen, nicht zu sicher und zu frei sich auf weltliche Verhandlungen einzulassen, sondern wenigstens mit einer gewissen heilsamen Furcht und Maßhaltung, und lieber solchen Dingen auszuweichen, soweit dies in anständiger Weise und ohne Anstoß geschehen kann (bei Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens; Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1894, S. 265 ff.; Reusch stützt sich auf ungedruckte Archivalien aus dem Münchener Staatsarchiv, die ihm im Original vorlagen).

Offene Worte, die auf die Stellung des Jesuitenordens zum Amte eines Fürsten-Beichtvaters helles Licht werfen, spricht auch der Jesuit Viller.

Viller, Beichtvater des Erzherzogs Karl von Steiermark, war einer der einflußreichsten Jesuiten Österreichs; lange Jahre bekleidete er die wichtigsten Ämter des Ordens: Rektor, Provinzial. Weil er bei Hofe in großer Gunst stand, hatte er unter seinen Mitbrüdern viele Neider und heimliche Ankläger beim Ordensgeneral. In verschiedenen langen und scharfen Schreiben verteidigte er sich. Am 8. Juni 1598 schrieb er an den Jesuiten Duras, deutschen Assistenten des Ordensgenerals Aquaviva:

Im Anfange der Gesellschaft [Jesu] freuten wir uns alle, wenn einer bei einem Fürsten in Gunst stand, und man arbeitete dahin, daß die Fürsten uns gewogen werden. Jetzt sind einige darüber bös und neidisch, wenn jemand in Gunst steht und fruchtreich arbeitet. Unter dem Scheine des Guten eifern sie für die Disziplin und sind voll des Neides (bei Duhr S. J., a. a. O. S. 45).

In einem Schreiben des Beichtvaters der Kaiserin Maria, Gemahlin des Kaisers Maxi-

milian II., des Jesuiten Francisco Antonio an den Ordensgeneral Mercurian vom 30. April 1576 heißt es:

Es gibt keinen Bischof, keinen Gesandten, keinen Herrn, der nicht einige Jesuiten bei sich haben wolle; die Türe [zu den Fürstenhöfen], welche durch die Gelübde nach der Profeß geschlossen, scheint in gewisser Weise sich auf diesem Wege wieder [für die Jesuiten] zu öffnen. Denn es fehlt nicht an solchen, welche nach diesen Posten bei den Fürsten streben, woraus sich dann große Übelstände ergeben. Einmal gewöhnt man sich an eine gewisse Freiheit, die unseren Regeln wenig entspricht ... Endlich kommt wenig geistlicher Nutzen dabei heraus; man verbreitet üble Reden über die Gesellschaft, da man sieht, daß die Unsrigen an den Höfen bedeutende Mißstände zulassen oder nicht sehen wollen, nur um sich dieser Freiheit und Ehre zu erfreuen.

Paolo Sarpi berichtet in einem Briefe an Leschaffer vom 27. März 1612:

So viele Intrigen sie [die Jesuiten] in Italien auch gegen uns [d. h. gegen Venedig, aus dessen Gebiete die Jesuiten ausgewiesen waren] anzetteln, sie halten keinen Vergleich aus mit dem, was sie in Konstantinopel ins Werk setzen. Dort tun sie alles, um die Türken gegen uns aufzuhetzen (Le Bret, Magazin. Frankfurt 1773, 3, 542).

Eine handschriftliche Aufzeichnung von Leibniz vom 28. August 1682 enthält die Stelle:

Dans quelques jours nous reprendrons cette matiere, où nous verrons combien il est peu à propos que les Ecclesiastiques se mêlent des affaires d'Estat, et principalement les Jesuites, qui sont aujourd'huy si puissans, qu'il leur est fort aisé de pancher la balance du costé, qu'ils croyent le plus à leur bienseance, et ce costé est apparement celuy de la France, à laquelle il est evident que ces bons peres veuillent sacrifier le trône imperial, en quoy peutestre ils reussiront, si on continue à les consulter et à les croire à la cour de Vienne (Onno Klopp, Die Werke von Leibniz. Hannover 1866, V 169 f.).

Aus einem auf der Nationalbibliothek zu Paris aufbewahrten italienischen Manuskripte (fonds italiens nr. 986): „Anweisung an die Fürsten über die Art, wie die Jesuiten regieren":

Da unter den Berichten, welche die Provinziale einschicken, sich auch solche finden, welche die Beschaffenheit, Neigungen und Absichten der verschiedenen Landesfürsten zum Gegenstande haben, so sind der General und seine Beamten in Rom in die Lage versetzt, die politische Weltlage überblicken, beurteilen und das Verhalten des Ordens seinen Interessen gemäß einrichten zu können. Namentlich die Beichte, welche ein großer Teil des katholischen Adels und viele katholische Fürsten bei den Jesuiten ablegen, ist ein Mittel, dem Orden Kenntnis von allen wichtigen Dingen zu verschaffen, wofür sonst die Fürsten Gesandte und Spione für große Summen Geldes sich halten, und was den Jesuiten nun nicht mehr als das Briefporto kostet. Auf demselben Wege erfahren sie auch die Gesinnungen der Untertanen und wissen, wer von ihnen den Fürsten wohlgesinnt ist, wer nicht ... In Rom umschwärmen die Jesuiten alle Tage die Kardinäle, Gesandten und Prälaten, erkundigen sich über das, was vorgeht oder bevorsteht, und suchen die Verhältnisse in ihrem Interesse zu wenden, so daß oft die wichtigsten Dinge einen ganz anderen Ausgang nehmen, als den Fürsten erwünscht ist. Der größte Teil der Geschäfte der Christenheit geht durch ihre Hände. Von Gregor XIII. wußten sie es zu erlangen, daß er allen Legaten und Nuntien befahl, Jesuiten zu Gefährten und Vertrauten zu nehmen ... Jesuiten, die in das Vertrauen eines Fürsten gezogen werden, fragen in wichtigen Vorkommnissen sogleich beim General an und befolgen seine Anweisung (abgedruckt bei Huber, Geschichte des Jesuitenordens. München 1873, S. 101 ff.).

Macaulay faßt sein Urteil in die Worte:

Die Geheimnisse aller Regierungen von ganz Europa ... waren in ihren [der Jesuiten] Händen. Von einem protestantischen Lande zum anderen schlichen sie in Verkleidungen, als heitere Kavaliere, als einfache Bauern, als puritanische Prediger (Macaulay, The History of England, II 55. London 1849).

Und im Gefühle, damit die Bahn frei gemacht zu haben, legt er dann ungescheut Zeugnis ab für die politische Riesenmacht des Ordens:

Colbert, Louvois, Seignelai, Pontchartrain und Croissy, die Minister Ludwigs XIV., umgaben sich mit den Ratschlägen des [Jesuiten-]Paters Antoine Verjus; der Marschall von Luxemburg und Villars holten seine Ansicht ein in wichtigen Angelegenheiten; der Graf von Crécy, Gesandter Frankreichs beim deutschen Reichstage, wollte nicht als der einzige der Erleuchtungen des Jesuiten beraubt sein. Er beschwor Ludwig XIV., für ihn diesen diplomatischen Helfer von den Oberen des Ordens zu erlangen, und so wurde Pater Verjus [von seinen Oberen] bevollmächtigt, sich nach Deutschland zu begeben. Dort erwarb er durch die Weite seines Geistes und die Mäßigung seines Charakters sich bald die Achtung der katholischen und selbst der protestantischen Fürsten. Freiherr von Schwerin, Gesandter des Brandenburger Kurfürsten, Grote, Gesandter von Hannover, beide eifrige Lutheraner, waren seine besten Freunde ... Die be-

rühmtesten Parlamentarier [Frankreichs] befolgten die frommen Ratschläge des [Jesuiten] Jean Crasset (a. a. O. 4, 468 f.).

Drittes Kapitel.

Wynandsrade. Blyenbeck. Ditton-Hall.

Mein Leben als Scholastiker der „Gesellschaft Jesu" (wie sehr zu Unrecht der Jesuitenorden diesen Namen führt, habe ich gezeigt) spielte sich ab in den „Studienhäusern" (Kollegien) Wynandsrade, Blyenbeck (beide in Holland gelegen) und Ditton-Hall (England).

Auf dies Leben — es umfaßt sieben Jahre, 1880—1887 — gehe ich etwas ein.

* * *

Vom Äußeren des Lebens ist trotz Verschiedenheit der Orte und Zeiten doch nur Gleichförmiges zu berichten. Überall war ich umschlossen von derselben Tagesordnung, von denselben Gewohnheiten. Das jesuitische Ordensleben, zumal während der Ausbildungszeit, d. h. während des Scholastikats, ist ein mit absoluter Regel- und Gleichmäßigkeit gehendes Uhrwerk. Für den Scholastiker ist, von morgens 4 Uhr bis abends 9 Uhr, ein Tag wie der andere: Frömmigkeitsübungen, Studien, Erholung, Erholung, Studien, Frömmigkeitsübungen; und zwar alles zu ganz den gleichen Stunden.

Ich will damit keinen Tadel aussprechen, eher das Gegenteil. Auf Gleich- und Regelmäßigkeit ist jeder Beruf bei Ausbildung seiner Mitglieder angewiesen, will er sie zu Hervorragendem befähigen. So gleich- und regelmäßig wie im Jesuitenorden verläuft allerdings das Leben keines in anderen Berufen Stehenden, nicht einmal das des Soldaten. Wenigstens etwas Zeit und Raum für individuelle Betätigung und für Freiheit ist überall anderswo vorhanden, denn überall anderswo geht die Absicht nicht auf Vernichtung des Menschen als Eigenpersönlichkeit. Der Jesuitenorden aber will, wie schon öfter hervorgehoben, aus dem ganzen Menschen den ganzen Jesuiten machen, und deshalb die Unterdrückung jeder Freiheit, auch im Äußeren. Selbst das, was scheinbar notwendig mit Freiheit und Individualität verbunden ist: die Erholung, ist in Wirklichkeit Zwang und Unfreiheit. Denn mit wem man sich „erholen" soll, sei es in den täglichen zwei Erholungsstunden nach dem Mittag- und Abendessen, sei es auf den wöchentlichen zwei Spaziergängen, ist genau vom Oberen vorgeschrieben. Wahlfreiheit im Umgange der Scholastiker unter sich gibt es nicht; das Turmen-Wesen herrscht auch hier. Streng ist auch verboten, eine „Erholung" nicht mitzumachen, obwohl oft gerade darin wirkliche Erholung liegt.

Diese starre Gesetzmäßigkeit des äußeren Lebens, welche Ausnahmen so gut wie gar nicht kennt, die das Jahr des Scholastikers 365 mal in mathematisch genau gleiche Teile und Teilchen teilt, ist ein mit sanfter, aber unwiderstehlicher Energie wirkendes Mittel, das Individuelle im einzelnen zu ertöten. Das Abschleifen und Abhobeln der Eigenart, das im Noviziat mit intensiver Kraft einsetzt und leicht und geräuschlos „rollende Kugeln" aus den Menschen drechselt, bleibt auch im Scholastikat in Tätigkeit. Denn da die „Kugeln" lebendig sind, könnten Ecken aus ihnen wieder hervorwachsen. Das muß verhindert werden; und deshalb das stete In-Gang-Halten der gleichmäßig arbeitenden Maschine des äußeren jesuitischen Lebens.

Auch noch eine andere dem Orden dadurch zugute kommende Wirkung ist zu erwähnen. Das fortwährende Beschäftigtsein, und zwar unter steter strenger Aufsicht, der absolute Mangel wirklich freier Zeit, in der man zu sich selbst kommen und über sich selbst verfügen könnte, schränkt das freie Denken wesentlich ein. Man hat nicht Zeit nachzusinnen über Bedenken und Schwierigkeiten, die das Ordensleben einem aufstoßen macht. So kommen die gegen den Jesuitismus sich regenden Widerstände nicht zur Entfaltung. Eine bis auf die Minute geregelte Tätigkeit reißt fort über Dunkelheiten, Zweifel, Widerwillen.

Zum äußeren Leben dieses Zeitabschnittes gehörten auch die Studien, die ich zu betreiben hatte: Humaniora und Rhetorik in Wynandsrade (1880/1881), Philosophie in Blyenbeck (1881—1883), Theologie in Ditton-Hall (1883—1887). Ich werde sie in einem eigenen Abschnitte behandeln.

* * *

Innerhalb des starren Rahmens lebte ich ein bewegtes inneres Leben. Ich war im Noviziat trotz allem nicht zur „Kugel" geworden. Meine Individualität hatte ich mir bewahrt; sie hatte sich aller gleichmachenden Askese gegenüber aufrecht erhalten. Aber, eben wegen ihrer Kraft bereitete sie mir schwerste Leiden, die freilich schließ-

lich nach langen und harten Kampfesjahren zur Freude der Freiheit führten.

Mein Oberer (Rektor) in Wynandsrade war der Jesuit Hermann Nix, derselbe, der im Hartmann-Ebenhöch-Prozeß die häßliche Rolle hinter den Kulissen spielte.

Eigentlich ist es nicht das Amt eines Jesuiten-Rektors, regelmäßiger Seelenführer seiner Untergebenen zu sein, dafür ist der „geistliche Vater" da (in Wynandsrade war es der Jesuit Eberschweiler), allein Nix riß die Funktion, wenigstens uns Scholastikern und besonders mir gegenüber, an sich.

Nackt und bloß habe ich meine Seele vor ihm gemacht, rückhaltlos gab ich mich seiner Leitung hin. Und daß ich nicht schon damals den Orden verließ, daß ich vielmehr gefestigt auf der dornenvollen Bahn weiter schritt, ist das Werk des Jesuiten Nix. Er hat mit nie wankender Stetigkeit und mit nie ermüdender Geduld — gern erkenne ich das an — bei Tag und bei Nacht (denn auch die Nächte wurden für mich zu Kämpfen) mein sich aufbäumendes Ich immer wieder unterjocht unter den Wahnglauben an Kirche und Orden; immer wieder hat er mich, der ich den „heiligen Berufsweg" verlassen wollte, hingewiesen auf das große, leuchtende Ziel: „die Ehre Gottes", und aus meinem eigenen religiösen Idealismus hat er Ketten geschmiedet, mich anzuketten an das jesuitische Götzenbild. Wie ich ihn hasse, diesen Jesuiten echtester Färbung: warmherzig und kalt, idealistisch und nüchtern, weich und hart, fromm und gottlos, gewissenhaft und jeglichen Skrupels bar, leidenschaftlich und kühl berechnend! Er, nicht Novizenmeister noch irgendein „geistlicher Vater", hat mir die Last jesuitischen Daseins so fest aufgebunden, daß die Verknotung 14 Jahre lang hielt. Dennoch muß ich ihm danken für zweierlei.

Was von Energie in mir steckte, ist durch ihn aufgeweckt und angeleitet worden zu zielbewußter Tat; seiner Unterweisung verdanke ich Geschick und Kraft (wie oft habe ich bis in die Gegenwart hinein davon Gebrauch machen müssen!), unübersteiglich scheinende Schwierigkeiten zu übersteigen. Und dann die Hauptsache! Wäre ich fähig geworden, das ultramontane Rom und den Jesuitismus mit Sachkenntnis zu bekämpfen und dadurch Aufklärungsarbeit für die Menschheit zu leisten, wenn ich nach zweijährigem Noviziat schon in Wynandsrade den Orden verlassen hätte? Niemals! Ich wäre wieder geworden, was ich vorher war, und was Millionen sind: ein Katholik, der gläubig, wenn auch vielleicht mit inneren Schwierigkeiten, weiter trottet auf dem vorgezeichneten Wege. Vor allem dies Buch, das Licht und Wahrheit verbreitet über den Jesuitenorden, wäre ungeschrieben geblieben ohne den Jesuiten Nix. Also Dank ihm, trotz Hasses!

* * *

Als ich im Juli 1880 vom Noviziat zu Exaeten ins Scholastikat zu Wynandsrade eintrat, war in meinem Inneren zwar manche Unruhe vorhanden, aber im großen und ganzen stand ich mit beiden Füßen fest auf dem einmal betretenen Ordenswege. Das wurde in Wynandsrade bald und fast plötzlich anders.

Mit der Gelübdeablegung am 13. November 1880 vollzog sich, fast über Nacht, ein tiefgreifender Wandel. Nicht daß ich an dem Inhalte der Gelübde Anstoß genommen hätte. Weit entfernt! Ich wollte „arm", ich wollte „keusch", ich wollte „gehorsam" sein. Aber das unheimliche Gefühl, das mir schon oft zu schaffen gemacht hatte: der Jesuitenorden sei nicht das, was er scheine, in ihm wandle mein Fuß über dunkle Abgründe, nahm mit vorher nie gekannter Kraft von mir Besitz, und zwei Mächte in mir begannen nun harten Streit.

Alles, was durch Vererbung und Erziehung in mir angehäuft war an ultramontan-jesuitischer Anschauung, erhob seine durch Familienüberlieferung und religiösen Glauben machtvoll verstärkte Stimme zugunsten des Ordens. Ihm entgegen richtete sich die Natur auf. Ich wollte glauben an die Gutheit des Jesuitenordens, ich wollte das von den ersten Jahren meiner Kindheit an in ihm verehrte Idealbild aufrecht und unberührt erhalten, und ich konnte nicht. Die aus Kirche und Familie, aus Glauben und Überlieferung heraustönende Stimme weckte kein lebendiges Echo im Innersten meiner Seele. Lebendig, weil natürlich, waren nur Zweifel und Widerstreben. Daraus entstanden für Seele und Leib so qualvolle Zustände, daß Worte sie auch nicht andeutungsweise schildern können. Gemütsleben und Nervensystem litten schwer. Nicht in dem Sinne, daß ich unklar im Denken oder neurasthenisch geworden wäre. Aber bei aller Denkklarheit, Willensfestigkeit und äußeren Ruhe bemächtigte sich meiner eine peinigende Aufregung, die, ich möchte sagen, jede Saite meiner Seele und jede Faser meines Körpers erzittern ließ. Wochen-, ja monatelang gab es für mich keinen Schlaf. Das Bett wurde zu einer Folterbank unerhörter Leiden.

Die Stunden von 9 Uhr abends bis 4 oder 5 Uhr morgens, in denen ich der inneren Zerrissenheit wehrlos ausgeliefert war ohne Möglichkeit äußerer Ablenkung — denn streng war es mir untersagt, durch Aufstehen und Beschäftigung mit anderen Dingen Erleichterung zu suchen — waren Marterstunden im schlimmsten Sinne des Wortes. Und von 4 Uhr morgens bis 9 Uhr abends währte dann der lange Tag, an dem ich im Zwange meine Pflichten erfüllen mußte. Niemand durfte etwas merken von den inneren Leiden; ich mußte gleichmäßig, ja heiter sein; die Schreie und das bittere Weinen meiner gequälten Seele mußten unterdrückt werden. Freilich fand ich etwas Hilfe in der vorgeschriebenen Beschäftigung. Aber welcher Art war sie? Ich als 28jähriger Mann, mit Abiturienten-, Referendarexamen und praktischem Justizdienste hinter mir, saß mit Knaben von 18 Jahren auf der Schulbank, machte lateinische und griechische Pensa, schrieb Aufsätze, lernte Grammatikregeln und Gedichte wie ein Sekundaner.

Und das war noch nicht alles, nicht einmal das Schlimmste.

Gleichzeitig mit den Zweifeln am Orden regten sich Zweifel an meinem Glauben, an meiner Religion, an meiner Kirche. Es tauchte damals das zum ersten Male in deutlicher Gestalt auf, was Jahre früher unbestimmt mich beunruhigt hatte, und was Jahre später der eigentliche Grund wurde, weshalb ich den Orden verließ.

Denn wäre mein Glaube an einzelne Dogmen der römisch-katholischen Kirche und damit an sie selbst nicht vorher zusammengebrochen, niemals hätte ich den Jesuitenorden verlassen, sondern im Glauben an die Kirche, gestützt auf ihr Urteil, daß der Orden gut sei, hätte ich Kraft gesucht und gefunden, mein Urteil und meinen Willen zu „schlachten"; und ich wäre unter Zertretung meiner Individualität den Ordensweg bis ans Ende gewandelt. Aber als der „Fels" der Kirche unter meinen Füßen zerbröckelte, stürzte selbstverständlich das auf ihm stehende Jesuitenhaus mit ein.

* * *

Im 1. Teile habe ich erwähnt, wie das Dogma von der leiblichen Gegenwart Christi im „Altarsakramente" mir schon als Kind Schwierigkeiten und Grauen verursachte, und wie später auch mein Glaube an die Lehre der Kirche über Maria und ihre Verehrung einen harten Stoß erlitt. Diese beiden dunkeln Punkte erschienen in Wynandsrade gleichzeitig mit den Zweifeln am Orden wieder an meinem religiösen Horizonte.

Nur wer aus eigener praktischer Erfahrung weiß, wie innig gerade diese Lehren von Christus und Maria verbunden sind mit katholischem Empfinden, wie sehr sie Angelpunkte des katholisch-religiösen Lebens bilden, kann die Furchtbarkeit ihres Wankens und Weichens für ein katholisches Herz ermessen. Es ist keine Übertreibung: man glaubt die Sonne erlöschen zu sehen, wenn diese religiösen Gestirne sich zu verdunkeln beginnen.

Die Schwierigkeiten über das „Altarsakrament" werde ich, weil sie eng mit formal-theologischen Dingen zusammenhängen, weiter unten besprechen, gelegentlich der Ausführungen über meinen Aufenthalt im Theologie-Kollegium zu Ditton-Hall. Über die Schwierigkeiten in bezug auf Maria und ihre Verehrung sage ich gleich hier das Nötige. Denn obwohl Maria und Marienverehrung auch zum Dogma gehören und somit auch formal-theologische Begriffe sind, ist bei ihnen das Wissenschaftlich-Theologische weit mehr als bei anderen Glaubenslehren geschwunden. Sie sind recht eigentlich ins Volksbewußtsein, ins katholische Tagesempfinden, um mich so auszudrücken, übergegangen.

* * *

Die Marienverehrung hat in der katholischen Kirche Formen angenommen, die nicht bloß der Stellung, welche Maria in der Schrift einnimmt, direkt und offenbar widersprechen, sondern die auch in sich so unschön, so widerreligiös geworden sind, daß ihr Fortbestehen, ja ihre ständig zunehmende groteske Ausgestaltung nur zu erklären ist mit der allgemeinen Verstandes- und Urteilserdrückung, die wie eine Nacht auf der ultramontanisierten katholischen Welt, Hoch und Niedrig, lagert.

Diese Marienverehrung nun, die Arbeit an ihrer Weiterentwickelung, ist ureigenste Domäne des Jesuitenordens. Er hat darin im Laufe der Zeit geradezu Furchtbares an Afterreligion und Aftermystizismus geleistet. Und bis in die Gegenwart hinein ist die jesuitische Marien-Literatur eine Sammelstätte der extravagantesten Lehren und Behauptungen und vor allem der tollsten Andachtsübungen und Wundergeschichten. Proben der Askese, wie „marianische Kongreganisten" sie zu Ehren Marias übten, habe ich schon im 1. Teile vorgelegt.

Aus der Blütezeit des Ordens kurz vor seiner Aufhebung stammt das Folgende:

In der Mitte des 18. Jahrhunderts führten die Jesuiten in München eine Andacht zum Haarkamm der Jungfrau Maria ein. Ein Gedicht und ein Stück Predigt über die Haare Mariens veranschaulichen die Andacht:

Gott der alle Häärlein zählet,
Hat ihm diese auserwählet,
Mir seynd diese wenig Häärlein
Werther drum als alle Perlein.

Absolons goldgelbe Locken
Schätz ich mehr nicht als die Flocken.
Er selbst gilt bei mir sehr wenig,
Ist ja nur ein Eichelkönig.

Doch Maria deine Locken
Mich zu deiner Lieb anlocken,
Schönste Jungfrau, deine Strehnen
Pfleg ich allzeit anzuflehnen.

Wie im Hohenlied zu lesen,
Seynd der Brauthaar Pfeil gewesen,
Ich befiehl mich deinen Haaren,
Die dem Gspons so angenehm waren.

Steh uns bei in allen Gefahren,
Deck uns zu mit deinen Haaren,
Führe uns an deinen Locken
In die Stadt, wo alle frohlocken.

Aus einer Predigt: „Zu Konstantinopel war ein Janitschar von so dicken Haaren, daß keine Kugel ihm zu schaden vermochte. Ein solches Janitscharenhaar ist das Haar unserer lieben Frau. So komm denn lieber Christ, wenn du schußfrei seyn willst, hierher in unser lieben Frauen Haarkapellen. Verbirg dich hinter die wunderkräftigen Haare der Mutter Gottes und die Kugeln deiner Feinde werden dir nicht schaden. Als hing ein Wollensack über dich, wirst mitten im Kugelregen stehen, wenn du ein Diener der Haare Mariä bist, denn Mariens Haare schützen ihre Janitscharen" (bei A. v. Bucher, Sämtliche Werke, I 87 f.).

Der Jesuit Pemble gab im Jahre 1764 ein „Marienbüchlein" heraus (Pietas quotidiana erga S. D. matrem Mariam), worin er u. a. folgende Andachtsübungen zu Maria empfiehlt:

Alle Stunden soll man sagen: Hl. Maria, mach' uns sanft und keusch; sich geißeln oder Ohrfeigen geben und die Schläge durch die Hände Mariä Gott opfern lassen; immer ein Muttergottesbild auf der Brust tragen; mit dem Finger, wo nicht mit dem Messer, den hl. Namen Mariä auf die Brust schreiben oder ätzen; den Namen Mariä küssen, sooft er im Lesen auffällt; sich bey der Nacht hübsch ehrbar zudecken, daß die keuschen Augen Mariä nicht beleidigt werden; sich zwischen die Wunden Christi und die Brüste Mariä legen, und so viele Gnaden daraus saugen, als möglich ist; wünschen, daß man lieber nicht auf der Welt oder in der Hölle wäre, wenn Maria nicht gelebt hätte; die Augen so im Zaume halten, daß man beym Aufstehen oder Niederlegen nie eine bloße Wade oder Zehe sieht; in Erinnerung der 11000 Jungfrauen, Verehrerinnen der Jungfrau Maria, aus der Gesellschaft der hl. Ursula [diese 11000 Jungfrauen werden heute noch in Köln verehrt], 11 mal ans Herz klopfen; 11000 mal wäre noch andächtiger, etwa mit einem Steine in der Hand; einen Strick an den Hals hängen und sich zur Leibeigenschaft der hl. Maria bekennen; keinen Apfel essen, weil Maria von der Schuld des Apfelessens [im Paradies] frei geblieben; Maria bitten, daß sie einem angenehme Träume von ihr eingebe (Bucher, a. a. O. I 144 ff.).

Solche „religiöse" Verirrungen, die sich auch jetzt noch in Hunderten und Tausenden von „frommen" jesuitischen Monstrositäten äußern, waren mir, trotz meines katholischen Marienglaubens, von jeher schwer verdauliche Speise. Im Jesuitenorden wurde die Speise in vielerlei Aufmachung mir wieder vorgesetzt.

Der Jesuit Hermann Nix war besonderer Marienverehrer. Er erzählte oft, das komme wohl von seinem Namenspatrone, dem „seligen" Hermann Josef, einem Kölner Mönche des Mittelalters, der sich durch ein besonders inniges Verhältnis zu Maria ausgezeichnet habe. An Marienbildern, Marienstatuen (süßlich-weichliche Machwerke ohne jeden künstlerischen Wert) war Wynandsrade überreich. Auf alle nur mögliche Weise wurden unsere Gedanken und Sinne auf Maria gelenkt. Redeübungen mußten ihr zu Ehren gehalten, Gedichte auf sie auch von solchen gemacht werden, die, wie z. B. ich, keine Spur poetischer Begabung besaßen. Dies Übermaß marianischer Frömmelei rief den früheren Widerspruchsgeist in mir wach. Die Bilder verzerrter und turbulenter Frömmigkeit, die ich an Wallfahrtsorten wie Kevelaer, Lourdes, Einsiedeln usw. gesehen hatte, tauchten wieder auf. Alles erschien mir unfromm, ungesund. Aber da der Jesuitenorden, ja die Kirche selbst diese Dinge in Schutz nahm, so kam ich mir mit meinem anders gearteten Empfinden als verkehrt und schlecht vor. Es entstanden schwere Konflikte.

* * *

Wie verhielt sich nun meiner inneren Zerrissenheit gegenüber mein Seelenführer, der Jesuit Nix? Daß er mich über die Schwierigkeiten hinwegbrachte, habe ich schon gesagt. Aber wie?

Zunächst war es die uralte, so einfache ultramontane Beruhigungsmethode, die im Jesuitismus Auferstehung und Fortentwicklung erlebt hat, die dieser in allen Sätteln seines Ordens gerechte Mann meisterhaft anwandte: „Alles sind Versuchungen des Teufels; er gönnt Ihnen Ihr Glück und die Gewißheit des Himmels, den er verloren hat, nicht."

Also der Teufel wurde heraufbeschworen. Schwierigkeiten und Bedenken gegen Glauben und Jesuitenorden, die im Glauben und in Einrichtung des Ordens begründet sind, gibt es nicht, darf es nicht geben. Schlechtigkeit der eigenen Natur und vor allem Einflüsterungen des leibhaftigen Gott-sei-bei-uns sind die alleinigen Quellen aller sich regenden religiösen Widerstände. Ich wiederhole, was ich ähnlich schon einmal gesagt habe: Was alles verdanken römische Kirche und ihre Orden nicht dem Teufel, dem großen ultramontanen Schäferhunde! Lebendigerhaltung des Glaubens an den Höllenfürsten ist geradezu Lebensfrage für das ultramontane Rom. Deshalb die riesige, jährlich anwachsende ultramontan-katholische Teufelsliteratur mit all ihrem blöden Aberglauben.

Selbstverständlich verfing der Teufelsschreck auch bei mir, um so mehr, als der Jesuit Nix ihn vertiefte durch allerlei Andeutungen und Erzählungen aus seiner und anderer Jesuiten seelsorgerlichen Tätigkeit über sichtbares Eingreifen des Teufels.

Mit dem Höllenmotiv verband Nix, religiös und psychologisch klug, zwei andere: den Appell an meinen Idealismus durch den Hinweis auf „die Ehre Gottes" und die in religiöser Umhüllung erfolgende Aufstachelung asketischen Hochmutes durch Betonung, daß nur zu besonders Hohem und Großem Auserwählte solchen Anfechtungen ausgesetzt seien: im Schmelztiegel der Leiden werde das Gold der Heiligkeit gewonnen.

Mehr brauchte es bei meiner damaligen Gemütsverfassung nicht. So sehr ging ich als Sieger (eigentlich als Besiegter) aus dem Kampfe hervor, daß von da an jahrelang meine Natur wie ein gut dressierter Hund gehorchte. Ein Willensakt, und auch ihr schärfstes Widerstreben verschwand. Über ein Feld von Leichen natürlicher Empfindungen und Urteile schritt ich meines Weges weiter.

Nix muß über meinen „Sieg" an den Ordensgeneral berichtet haben; denn gegen Ende meines Wynandsrader Aufenthaltes erhielt ich vom Ordensgeneral, dem alten Pater Beckx, ein Schreiben, worin er sich über meine „Fortschritte in der Tugend" sehr befriedigt äußerte.

* * *

Gerade wegen der eben geschilderten Kämpfe war das Jahr in Wynandsrade ein sehr asketisches. In Selbstüberwindung, Verleugnung der eigenen Neigungen und Verdemütigung konnte ich nicht genug tun.

Ein Laienbruder litt an hochgradiger Schwindsucht, verbunden mit quälendem Husten, wobei er nicht die Kraft besaß, den Schleim auszuhusten. Als Vergünstigung erbat ich mir, viel bei ihm sein zu dürfen, und oft entfernte ich mit dem Finger die zähen Schleimmassen aus Mund und Rachenhöhle des Kranken. — Die Schulbank-Reiterei mit ihren Pensis usw. war mir scheußlich. Aber kein wirklicher Sekundaner und Primaner hat eifriger seine Pennälerpflichten erfüllt als ich mit meinen 28 Jahren. — Häufig erbat ich Erlaubnis, Küchendienste zu verrichten, die auch deshalb besonders angreifend waren, weil die ohnehin karg bemessene Erholungszeit dadurch sehr verkürzt wurde. — Ganz in der Nähe von Wynandsrade liegt der Stammsitz meiner Familie, Schloß Hoensbroech. Merkwürdigerweise war ich früher nie dort gewesen. Brennend gern hätte ich den großartigen Bau, die Wiege meines Geschlechtes, gesehen. Geflissentlich mied ich auf den Spaziergängen, auch nur in die Nähe zu kommen, bis der Jesuit Nix, der davon gehört hatte, mir befahl hinzugehen. — Besondere Hervorhebung verdient auch ein „Lebensopfer", das ich in Wynandsrade brachte. Die Jesuiten-Askese (auch die allgemein-ultramontane) kennt und empfiehlt die Aufopferung des eigenen Lebens für einen anderen, dessen gefährdetes Leben wertvoller ist als das eigene; d. h. man bittet Gott, „den Herrn über Leben und Tod", er möge einen selbst sterben und den anderen dafür leben lassen. Voraussetzungen für diesen „heroischen Akt" sind, daß die Aufopferung mit Erlaubnis des Seelenführers geschieht, und daß man dabei „im Stande der Gnade" ist, d. h. nicht mit schwerer Sünde belastet. Nun war während meiner Wynandsrader Zeit eine literarische Leuchte der „deutschen" Ordensprovinz, der Jesuit Kreiten, schwer und, wie uns gesagt wurde, hoffnungslos erkrankt. Meine entsetzlichen seelischen Leiden ließen mir den Tod als Erlösung erscheinen. So fragte ich den Jesuiten Nix, ob ich das „Lebensopfer", das mir aus dem Noviziat bekannt war, für den Kranken bringen dürfe. Ich erhielt die Erlaubnis und die Anweisung, beim nächsten „sakramentalen Segen" (eine Abendandacht vor der ausgestellten Monstranz mit der konsekrierten Hostie) mein Leben Gott aufzuopfern. Mit welcher flehentlichen Inbrunst ich das Opfer gebracht, wie innig ich den in der Hostie (wie ich glaubte) gegenwärtigen Gott gebeten habe, mein armes Leben anzunehmen, mich den übermenschlichen Kämpfen zu entziehen und mich (wie ich glaubte)

in die Sicherheit der Ewigkeit einziehen zu lassen, entzieht sich des sprachlichen Ausdrucks. Aber ich lebe noch heute. Auf das Vorkommnis komme ich zurück bei Besprechung meiner gegenwärtigen Stellung zum Glauben an Gott und seine Vorsehung.

Auch körperliche Strengheiten: Geißel und Bußgürtel habe ich in Wynandsrade, mit Billigung meines Seelenführers Nix, mehr als sonst in meiner ganzen Jesuitenzeit angewandt, obwohl mein Körper damals wegen der aus den inneren Kämpfen entstehenden andauernden Schlaflosigkeit „Buße" genug übte.

Härteste Askese war auch, daß ich nach außen nichts verlauten lassen durfte von meinen inneren Leiden. Briefe an meine Mutter und andere mußten Glück und Zufriedenheit mit meinem Berufe kundgeben, während das Gefühl der Verzweiflung mein Inneres durchwühlte; bei Besuchen, die in Wynandsrade wegen der Nähe von Verwandten einige Male stattfanden — auch meine Mutter suchte mich dort auf —, mußte heitere Miene und gelassenes Wesen die Seelenstürme mit ihrer Qual verdecken. Wenn solches Verhalten mir unwahr schien, war die stereotype Antwort des Jesuiten Nix: „Was Sie an Verzweiflung und Widerwillen empfinden, sind nicht Sie; das sind vom Teufel erregte Empfindungen; Sie, in Ihrem besseren Selbst, erkennen Ihr Glück und freuen sich seiner." Noch heute schüttelt mich das Entsetzen, wenn ich an das „Glück" und die „Freuden" denke, die ich damals empfunden habe.

Einem Geschehnisse aus der Wynandsrader Zeit, der schon oben erwähnten „Heiligtumsfahrt" nach Aachen, muß ich wegen seiner asketisch-religiösen Seite noch einige Worte widmen:

Eine für mich schreckliche Nacht ging dem Tage voraus, an dem die „Heiligtumsfahrt" gemacht wurde; körperlich und seelisch war ich dem Zusammenbruche nahe. Flehentlich bat ich den Jesuiten Nix, mich zu Hause zu lassen. „Nein, gewiß nicht, die ‚Heiligtümer' werden ihnen helfen." Stundenlang kniete, stand und saß ich mit den übrigen Scholastikern im Sonnenbrande zwischen Tausenden von Pilgern und starrte mit ihnen betend und singend hinauf zur Galerie des Aachener Münsters, von wo aus die „Heiligtümer" der Reihe nach gezeigt wurden: die Windeln Christi, das Hemd Mariens usw. Wahrhaft „aus der Tiefe" habe ich in der Angst und Not meiner Seele emporgerufen zum Herrn und zu seinen „Heiligen"; Tränen bittersten Elends habe ich im Angesicht der „Heiligtümer" vergossen. Ich Tor! Meine Heilmittel waren nicht die Fabel-Fetzen, genannt „Aachener Heiligtümer". Mein Heilmittel wäre gewesen der Willensentschluß, das Joch von mir zu werfen, das ererbter und angezüchteter Aberglaube mir auferlegt hatte. Aber wie konnte ich damals solchen Willensentschluß fassen, da der Verstand noch in Banden lag?! Der Jesuit Nix lobte mich nach der Rückkehr: die Wallfahrt werde Gottes Segen in reichstem Maße auf mich herabziehen!

In diesem Buche treibe ich keine religiöse Polemik. Eben deshalb aber schiebe ich ein Wort ein über die Unreligion des Wallfahrts- und Reliquienwesens. Mit Geißeln und Skorpionen müßte aus jeder sich christlich nennenden Gemeinschaft solcher Unfug und Schwindel hinausgepeitscht werden. Was Rom in dieser Hinsicht seine Gläubigen lehrt, ist um nichts besser, als was die Lamaisten zu ihrem Dalai-Lama und Taschi-Lama treibt. Loreto, Rom, Trier, Aachen, Lourdes usw. mit ihren „Heiligtümern" und „wundertätigen" Bildern stehen auf gleicher Stufe menschlicher Verirrung und religiöser Degradation wie Lasha, Taschi-Lumpo und die Buddha-Tempel Hinterindiens.

Christus sprach einst das Wort: „Es kommt die Zeit, daß die wahrhaften Anbeter den Vater anbeten werden im Geiste und in der Wahrheit. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn anbeten im Geiste und in der Wahrheit." Wann mag diese vor 2000 Jahren verkündete Zeit wohl kommen??

Unmittelbar bevor ich mit den übrigen Scholastikern meines Jahrganges Wynandsrade verließ, gab uns der Jesuit Nix die jährlichen achttägigen „Exerzitien". Aus ihnen ist eine „Instruktion" zu erwähnen, worin der Hochmuts- und egoistische Molochgeist des Ordens kraß zutage tritt.

Nix wollte zeigen, welche Dankbarkeit und deshalb Selbstaufopferung wir dem Orden schuldeten: er nähre, kleide, unterhalte, unterrichte uns; er verleihe uns Ansehen, öffne uns die Türen zu den höchsten Gesellschaftskreisen, denn ein Jesuit gelte viel überall; kurz, was wir seien, und noch mehr, was wir würden, verdankten wir dem Orden; deshalb sei es unsere Pflicht usw. Mir schien die Theorie sehr anfechtbar. Denn abgesehen davon, daß ich — die Erwägung ging nicht aus Hochmut hervor — auch ohne den Jesuitenorden Ansehen in der Welt genießen würde, sprang mir in die Augen, daß ich und die übrigen für Nahrung, Kleidung, Wohnung, Unterricht, die der Orden uns gab, unseren Leib und unsere Seele, unser ganzes Sein: Willen, Verstand, Gefühl ihm rückhaltlos hingaben, und daß durch dieses Opfer reichlich aufgewogen werde, was der Orden uns gab. Ich äußerte Nix meine Gedanken und erhielt die Antwort: „Lieber Frater, Sie vergessen eins: Gott, der Sie und die anderen von Ewigkeit her zum Jesuitenorden berufen hat, hat Ihnen Leib und Seele, Verstand und Wille nur gegeben, damit Sie diese Gaben im Dienste des Ordens verwerten; durch die Vorherbestimmung Gottes sind also Ihr Leib und Ihre Seele nicht so sehr Ihr Eigentum als vielmehr Eigentum des Ordens." Ich beruhigte mich mit dieser Antwort.

Ein schlagender Beweis meiner damaligen geistigen Befangenheit.

* * *

Der Sommer 1881 führte mich nach Blyenbeck, das mein Vater dem Jesuitenorden nach der Ausweisung aus Deutschland zur Verfügung gestellt hatte. Dort sollte ich zwei Jahre lang Philosophie studieren.

Unter eigentümlichen Gefühlen durchschritt ich Tor und Hof des altertümlichen Schlosses, auf dem ich in meiner Kindheit und Jugend so oft geweilt, von dem aus ich fröhliche Ritte gemacht und an schönen Jagden teilgenommen hatte. Nicht mehr als Sohn des Hauses, der die besten Zimmer inne hatte, sondern als Frater der Gesellschaft Jesu, einer unter 30 oder 40 Nummern, hoch oben unter dem Dache, sommerlicher Hitze und winterlicher Kälte ausgesetzt, ähnlich wie in Exaeten, sollte ich dort wohnen und mit 5, 6 und noch mehr Räume teilen, die schon durch ihre äußere Ausstattung, Stuckdecken und Barockkamine, an anderes erinnerten als an Ordensleben und Scholastik.

Nicht leicht wurde es mir, mich in die so völlig veränderte Stellung zu schicken und an derselben Stelle als ein der Welt abgestorbener Ordensmann zu leben, wo ich früher als junger Grafensohn befohlen hatte und dem Vergnügen nachgegangen war. Jeder Spaziergang in die wald- und heidereiche Umgebung war für mich erinnerungsreich: hier hatte ich mit Brüdern und Schwestern getollt, zu Fuß und zu Pferd, hatte mit ihnen „Räuber und Gensdarmes" gespielt; dort hatte ich Füchse, hier Schnepfen, dort Kaninchen, hier Rehböcke geschossen. Manch kräftigen Willensaktes bedurfte es, die auftauchenden Bilder zu bannen und das Vergangene vergangen sein zu lassen. Aber es ging. Und das Zeugnis kann ich auch hier mir geben, daß ich diesen nicht leichten Verhältnissen gegenüber konsequent und fest das ernste, mit Opfern verbundene Bestreben zeigte, dem Ideale zu folgen, das ich im Ordensstande und in der Gesellschaft Jesu noch immer erblickte. In Blyenbeck teilte mir ja auch mein Oberer, der Jesuit Miller, mit, er habe im geheimen „zweiten Katalog" an den Ordensgeneral über mich berichtet, „daß ich in den Tugenden gute Fortschritte mache und ein homo spiritualis, ein auf das Geistliche gerichteter Mensch sei".

* * *

Im zweiten Jahre des Blyenbecker Aufenthaltes hatte ich die abdicatio bonorum, die Vermögensentäußernng zu machen.

Die Ordenssatzungen (Exam. gen. c. 4, § 2; Constit. III, c. 1, § 7. 25) schreiben die Vermögensentäußerung eigentlich schon für das zweite Noviziatsjahr vor, allein die Gewohnheit, wenigstens in der „deutschen" Ordensprovinz, hat es mit sich gebracht, den Akt erst im vierten Ordensjahre zu tätigen.

Ich habe mich meines Vermögens mit voller Hingabe an die religiöse „Armut" entäußert. Glücklicherweise liegt in der ersten „Entäußerung" nur der Verzicht auf Besitz- und Verfügungsrecht; Eigentumsentäußerung ist erst mit Ablegung der letzten Gelübde verbunden. So war ich nach meinem Austritte in der Lage, wenigstens einen Teil meines Vermögens von meinem ältesten Bruder, bei dem es stehen geblieben war, zurückzuerhalten.

* * *

In Blyenbeck machte ich auch den ersten Schritt auf dem Wege zum Priestertume, indem ich mit den übrigen Scholastikern meines Jahrganges die sogenannten „vier niederen Weihen" (ordines minores) durch einen zum Besuche dort weilenden indischen Bischof erhielt. Da die „Minores" nur Vorstufen zum Sakramente der Priesterweihe sind und dem „Geweihten" keine Verpflichtungen auferlegen, so kann ich die Weihefeier übergehen. Nicht einmal das äußere Zeichen der vier Weihen, die Tonsur auf dem Hinterkopfe, erhielt ich; denn schon seit Jahren trug ich dort eine natürliche „Tonsur".

* * *

Im Juli 1883 beendete ich in Blyenbeck meine philosophischen Studien und wurde nach Ditton-Hall (England) geschickt, um vier Jahre lang scholastische Theologie zu studieren.

Wynandsrade und Ditton-Hall, Anfang und Schluß meines Scholastikats, sind für mein inneres Leben von entscheidender Bedeutung gewesen. In Wynandsrade erreichte es falsche Askese, mich in meinen wankend werdenden religiösen Anschauungen zu befestigen; in Ditton-Hall erhoben sich die alten Schwierigkeiten, durch neue vermehrt, mit verstärkter Wucht. Dort kämpfte ich die furchtbarsten Kämpfe, die meiner Seele dauernde Wunden („Wunden" im jesuitisch-ultramontanen Sinne) schlugen, aus denen dann mählich und mählich das Herzblut meines ererbten und anerzogenen katholischen Lebens strömte, bis nichts mehr von ihm vorhanden war, und ich den Weg zu neuem Leben suchen mußte.

An Ditton-Hall habe ich nur trostlose, und wie trostlose Erinnerungen. Es war für mich eine Hölle, äußerlich und innerlich.

Das unschöne Haus liegt in entsetzlicher Gegend, umgeben von großen chemischen Fabriken (Widneß, St. Helens usw.), die mit ihren giftigen Dünsten meilenweit alle Vegetation zerstören. Gespensterhaft recken, Sommer wie Winter, die abgestorbenen Bäume ihre verdorrten Äste in die trübe Luft, die, schwarz und schmutzig von Rauch und Qualm, kaum jemals durch Sonne erhellt und durchwärmt wird. Wehte der Westwind von den Fabriken her (meistens tat er es), so erfüllte verpestender, mit Ruß vermischter Gestank das Haus. Auf Spaziergängen sah man fast nur Fabrikelend, und die Wege, die man wandelte, waren schwarz von Schlacke und Kohle. Als Trost für das Bedrückende und Abstoßende des Aufenthaltes wurde uns die Beruhigung eingeflößt: ansteckende Krankheiten, schädliche Bazillen und Bakterien kämen nicht auf. Was aber üppig aufkam, waren Kopf- und Halsleiden. Fast ständig litt ich an Heiserkeit.

Die äußere „Hölle" wäre zu ertragen gewesen. Aber die innere!

Zunächst muß ich da meines damaligen Oberen gedenken, der nach Möglichkeit mir die „Hölle" heiß gemacht hat.

Wenige Wochen nach meiner Ankunft in Ditton-Hall fand ein Rektorwechsel statt. Der bisherige Rektor, der Jesuit Hövel, wurde von der im Jahre 1883 zu Rom tagenden Generalkongregation zum Assistenten des Ordensgenerals gewählt, und an seine Stelle trat als Rektor von Ditton-Hall der Jesuit Wiedemann. Schwatzhaft, kleinlich, rachsüchtig, mißtrauisch, eitel, verschlagen, falsch durch und durch, hatte er alle Eigenschaften, um als Oberer Untergebenen das Leben qualvoll zu gestalten. Die Antipathie war gegenseitig; aber während ich mit ehrlichem Bemühen versuchte, in diesem mir in tiefster Seele zuwideren Menschen den mir „von Gott gesetzten Oberen" zu erkennen und zu verehren, ließ er seiner Abneigung freien Lauf. Man muß die alles durchdringende Abhängigkeit des jesuitischen Untergebenen vom jesuitischen Oberen kennen, um zu ermessen, was ein mißgünstiger, noch dazu mit den eben erwähnten Eigenschaften ausgestatteter Oberer für den Untergebenen bedeutet, was es z. B. heißt, solchem Manne „Gewissensrechenschaft" ablegen zu müssen. Von diesem Jesuiten habe ich, wenn ich ihm pflichtgemäß meine Seele eröffnete und ihm sprach von dem Wasser der Trübsal und Verzweiflung, das bis zum Halse meiner Erkenntnis und meines Willens gestiegen war, wenn ich das geradezu namenlose Leid meines Inneren vor ihm ausbreitete, nichts anderes gehört als wegwerfende Worte der Geringschätzung. Überall spürte ich sein Mißtrauen. Mit eisernem Fleiße habe ich stets, so auch in Ditton-Hall, meine Studien betrieben. Wiedemann taxierte mich auf Faulheit und suchte auch anderen diese Meinung über mich beizubringen. Den Jesuiten Nix hasse ich; der Jesuit Wiedemann, in seiner kleinlichen Erbärmlichkeit und Hohlheit, verdient dies Gefühl nicht; für ihn paßt Verachtung. Ich glaube zwar nicht, daß mein Entwickelungsgang durch irgend welchen Einfluß dauernd aufgehalten worden wäre, und daß ich, durch irgend welche Gründe bestimmt, heute nicht dort stände, wo ich stehe; hätte aber während der vier Jahre meines Theologie-Studiums ein besserer Mensch meine innere Leitung gehabt als der Jesuit Wiedemann, die spätere Trennung von Orden und Kirche wäre vielleicht in ruhigerer Weise, in weniger verbitterter Stimmung erfolgt.

Trotz seiner Abneigung gegen mich nutzte aber der Jesuit Wiedemann mich und meine Beziehungen zu weltlichen Kreisen aus, wenn das Ordensinteresse ins Spiel kam.

Einer meiner Mitscholastiker, Frater Cecil Longridge, war vor seinem Eintritt in den Orden englischer Artillerieoffizier in Indien gewesen. Die Vorliebe für artilleristische Probleme, Ballistik usw. hatte er behalten, und vor allem war es die Konstruktion einer neuen Kanone nach dem Draht-System (wire-system), die ihn, trotz Dogmatik und Moraltheologie, beschäftigte. Eines Tages läßt mich Wiedemann kommen und trägt mir auf, an meinen Vetter, den General von Loë, der damals kommandierender General des VIII. Armeekorps in Koblenz war, zu schreiben, ihm die Konstruktionszeichnungen des Fraters Longridge zu schicken und ihn um ihre Prüfung durch Artillerieoffiziere zu bitten. Vielleicht, sagte Wiedemann, sei etwas an der Sache, und dann könne es dem Orden zu großem Vorteil gereichen; ich solle aber den Brief ganz als aus eigener Initiative hervorgehend schreiben, damit man nicht auf die Vermutung käme, der Orden als solcher habe ein Interesse an der Kanonenerfindung. Nach einigen Monaten erhielt ich von Walter Loë eine freundliche Antwort mit dem Bescheid, er habe die Sache prüfen lassen, sie scheine aber nicht praktisch verwertbar. Vielleicht findet sich noch in den Akten des Generalkommandos zu Koblenz Näheres über die Jesuiten-Kanone. Wenn ich nicht sehr irre, wurde die Kanone dann auch dem englischen Kriegs-

ministerium, aber mit gleichem negativem Erfolge, angeboten.

* * *

Mit dem Eintritte in die Theologie war das Priestertum in greifbare Nähe gerückt, und mit dem theologischen Studium wurde das Versenken in die Dogmen der Kirche für mich Berufspflicht. Und da klafften, wie mit einem Schlage, die Abgründe unter meinen Füßen wieder auf, in deren unheimliches Dunkel mein Auge schon früher flüchtig geblickt hatte, von deren intensiver Betrachtung sie aber durch einen asketisch gut geschulten Willen bisher abgehalten worden waren.

Das Wesen des römisch-katholischen Priestertums, sein mystisch-religiöser Höhepunkt, besteht in der Macht, Brot und Wein in den Leib und in das Blut Jesu Christi zu verwandeln. Durch diese Macht ist der Priester Urheber „der wahren, wirklichen und wesenhaften Gegenwart Christi im Altarsakrament".

Der Glaube an die dauernde Gegenwart Christi in der konsekrierten, in den Tabernakeln der katholischen Kirchen aufbewahrten Hostie gehört zu den am mächtigsten sprudelnden Quellen katholischer Frömmigkeit; aus ihr trinken Millionen täglich Lebensmut und Kraft bei geistigen und körperlichen Leiden. Und in der Tat, wer glaubt, daß er mit dem allgütigen und allmächtigen Gott verkehren und sprechen kann wie mit einem körperlich gegenwärtigen Freunde, für den verlieren die Leiden des Lebens viel von ihrer Schwere. Doch von diesem Glauben, der wie Verklärungsschimmer über dem Leben des katholischen Christen lagert und sich keine genaue Rechenschaft über das Wie der Gegenwart Christi in der Hostie gibt, sondern die Gegenwart schlicht, ohne Grübeleien hinnimmt, ist hier nicht die Rede. Mich haben die Schrecken des Dogmas erfaßt, das den Glauben an die Gegenwart Christi theologisch-wissenschaftlich begründen soll.

Die dogmatische Lehre der Kirche, die aber in ihren Einzelheiten der Masse der Gläubigen unbekannt bleibt, lautet:

1. Nach den Worten des Priesters, die er im Auftrage und gleichsam in der Person Christi über Brot und Wein (für gewöhnlich nur während der Messe) spricht: „Das ist mein Leib" und: Das ist der Kelch meines Blutes", sind Wesen und Substanz von Brot und Wein verschwunden, und an ihre Stelle Wesen und Substanz des Fleisches und Blutes Christi getreten (Transsubstantiation). Die „Akzidenzien" des Brotes und Weines (Gestalt, Farbe, Geruch, Geschmack, Gewicht) bleiben aber, so daß für die menschlichen Sinne sich nichts geändert hat. Die Sinne nehmen nach wie vor nur Brot und Wein wahr, obwohl von Brot und Wein in Wirklichkeit nichts mehr vorhanden ist.

2. Der ganze Leib Christi (Haut, Haare, Nägel, Knochen, alle Gliedmaßen, auch die Geschlechtsteile) ist in der konsekrierten Hostie gegenwärtig, und „begleitenderweise" auch das ganze Blut; und die ganze Blutmenge Christi ist im konsekrierten Weine, und „begleitenderweise" auch der ganze Leib Christi gegenwärtig.

3. Der ganze Leib und das ganze Blut Christi sind nicht nur in der ganzen Hostie und in der ganzen Weinmenge, sondern auch in jedem einzelnen Teile des Brotes und des Weines, so daß, wenn konsekriertes Brot und konsekrierter Wein in Tausende von Teilchen und Tröpfchen geteilt werden, in jedem Teilchen und in jedem Tröpfchen der ganze Leib und das ganze Blut Christi vorhanden sind, und zwar ohne neue Konsekrationsworte, allein durch den physischen Vorgang der Teilung.

4. Ein Zerbeißen des Leibes Christi im Munde des Empfängers ist deshalb auch unmöglich, da ja durch jede Teilung, ob sie durch die Zähne oder auf andere Weise geschieht, gleichsam ein neuer Leib Christi entsteht.

5. Obwohl eine natürliche Zersetzung des konsekrierten Brotes und des konsekrierten Weines unmöglich ist, da die Substanzen von Brot und Wein nicht mehr vorhanden sind, so unterliegen konsekrierte Hostie und konsekrierter Wein doch den natürlichen Zersetzungsursachen wie andere Speisen auch, so daß z. B. im Magen des Empfängers die Zersetzung der geschluckten Hostie und des geschluckten Weines ganz auf die gleiche Weise vor sich geht wie bei jeder anderen Speise. Mit dem Eintritte der Zersetzung verschwindet die Substanz des Fleisches und Blutes Christi, und die Substanzen von Brot und Wein treten wieder an ihre Stelle.

6. Konsekriertes Brot und konsekrierter Wein üben, obwohl Brot- und Weinsubstanz nicht mehr vorhanden sind, die Wirkungen von gewöhnlichem Brot und Wein aus, so daß man sich mit konsekriertem Brote, d. h. mit dem Fleische Christi, sättigen und mit konsekriertem Weine, d. h. mit dem Blute Christi, betrinken kann ebenso wie mit anderem Brot und Wein.

7. Der Priester besitzt die Konsekrationsgewalt ständig und unverlierbar; keine Sünde nicht einmal Abfall von der Kirche kann sie ihm nehmen, so daß auch mir diese Wundermacht noch eignet. Auch ist der Priester für Ausübung seiner unerhörten Gewalt nicht an Ort oder Zeit gebunden; auch außerhalb der Messe steht sie ihm, wenn er will, zur Verfügung. Jeder Priester kann also den gesamten Brotvorrat jedes Bäckerladens und den gesamten Weinvorrat jedes Weinlagers in Fleisch und Blut Christ verwandeln, vorausgesetzt, daß Bäckerladen und Weinlager Naturbrot und Naturwein enthalten, und daß die Konse-

krationsworte in oder vor dem Laden und Lager, also nicht in weiter Entfernung davon gesprochen werden.

Diese priesterliche Wundermacht wird auch durch „Tatsachen" veranschaulicht. Nur zwei Geschichten, die während meines Theologie-Studiums im Umlauf waren: Während der französischen Revolution fiel ein Priester ab, wurde aber trotzdem geköpft; aus Wut und in gotteslästerlicher Absicht verwandelte er das Brot aller Bäckerläden, an denen er in den Pariser Straßen auf dem Wege zum Schaffot vorüberkam, in den Leib Christi. Ein dem Wein ergebener Priester, der selbst am frühen Morgen eines Trunkes nicht entbehren konnte, verwandelte ein ganzes Faß seines Weinkellers in das Blut Christi, um aus ihm auch schon vor der Messe trinken zu können, ohne das strenge Gebot zu verletzen, nichts vor der Messe zu sich zu nehmen. Denn der konsekrierte Wein gehört, eben weil er nicht mehr Wein, sondern Blut Christi ist, nicht zu den Dingen, die vor der Messe oder Kommunion nicht genossen werden dürfen.

Das ist der wesentliche Inhalt des Dogmas von der „wirklichen Gegenwart Christi im Altarsakrament". Für mich hat von dieser Lehre, seit ich mit ihr bekannt wurde, das Wort gegolten: „Hart ist die Rede, wer kann sie hören."

Ich brauche die aufgeführten sieben Punkte nicht zu entwickeln, um glaubhaft zu machen, daß und warum mich Schrecken, ja Entsetzen ergriff ob ihres Inhaltes, und daß schließlich der Unglaube Schrecken und Entsetzen verdrängte. Das soll der Inhalt gewesen sein jener lieblichen Erinnerungsfeier, die Christus beim letzten Mahle, das er mit seinen Jüngern einnahm, einsetzte? Solchen brutalen Sinn soll das damalige Brotbrechen und die Darreichung des Wein-Kelches gehabt haben?

Je näher der Tag heranrückte, an dem ich mit dieser Priestergewalt ausgerüstet werden sollte, um so heftiger wurde mein Widerstreben, um so furchtbarer die Seelenangst. Als der Bischof von Liverpool in der Kirche von Ditton-Hall dann wirklich mich und 12 Mit-Scholastiker im Juli 1886 zu Priestern weihte, da hatte der Glaubenszweifel fast schon mein ganzes Innere erfaßt, und in einem nicht zu beschreibenden Zustande ließ ich die Zeremonien der Priesterweihe über mich ergehen. Vergebens hatte ich meinen Seelenführern die Not meiner Seele geklagt. Stets hieß es: „Es ist der Teufel, der Sie versucht; lassen Sie alles unbeachtet."

Was habe ich gelitten, als ich, wenige Tage nach der Priesterweihe, im alten Schlosse meiner Vorfahren, Blyenbeck, wohin mich meine Oberen geschickt hatten, vor meiner ganzen Familie (Mutter, Geschwister, sonstige Verwandte) meine „Primiz" feierte, d. h. die erste Messe las! Noch am Abend vorher und am Morgen, unmittelbar vor Beginn der Messe, war ich zum alten Pater Oswald, der zufällig auch in Blyenbeck war, und dem ich damals Vertrauen schenkte, geeilt und hatte ihm unter bitteren Tränen (es waren wahrhaft tragische Tränen) meine Gewissensängste geschildert. Auch er hatte nur den Hinweis auf den Teufel. So trat ich in der Tat vom „Teufel" getrieben an den Altar und „verwandelte" Brot und Wein in Fleisch und Blut Christi.

Sechs volle Jahre habe ich die Last dieses Priestertums mit stetig sich steigernder Beklemmung getragen. Trotzdem suchte ich selbst die schwersten mit dem Dogma von Christi Gegenwart zusammenhängenden Pflichten des Priesters zu erfüllen. Dafür nur ein, aber sehr markantes Beispiel.

Aus der Lehre der Kirche folgt als Pflicht für den Priester, daß, wenn er wahrnimmt, daß konsekrierte Hostien vielleicht durch Feuchtigkeit im Tabernakel oder wegen anderer Ursachen zersetzt zu werden beginnen, er sie genießen soll, falls er nicht sicher ist, daß sie schon ganz zersetzt sind, und somit Christus nicht mehr in ihnen gegenwärtig ist. Als ich eines Morgens in einer Pfarrei, wo ich, wie so oft, priesterliche Aushilfe leistete, vor Lesung meiner Messe Beichte hörte, bekannte eine Frau, sie habe soeben bei Empfang der Kommunion die Hostie nicht hinuntergeschluckt, weil der Gedanke, auch die Geschlechtsteile Christi zu verschlucken, ihr zu fürchterlich gewesen sei; die Hostie habe sie in ihr Gebetbuch gespuckt; dort befinde sie sich noch. Nachdem ich vergebens versucht hatte, sie zum Genießen der Hostie zu bewegen, schien mir nichts übrig zu bleiben, als die ausgespuckte Hostie selbst zu genießen. Ich sagte der halb Verzweifelten, sie möge beim Herausgehen aus dem Beichtstuhle das Gebetbuch mit der Hostie zurücklassen. Aus dem Gebetbuche nahm ich dann die von Speichel durchtränkte, zu breiiger Masse zusammengedrückte Hostie und schluckte sie zusammen mit der Hostie, die ich in der Messe, die ich gleich darauf las, konsekrierte, hinunter.

Aus diesem Vorfall erhellt auch, welche Verheerungen unter den Gläubigen angerichtet werden, wenn der fromme, aber unbestimmte Glaube an die Gegenwart Christi in der Hostie verdrängt zu werden beginnt durch die Kenntnis des Dogmas.

* * *

Auch noch zwei andere Grundlehren der römisch-katholischen Glaubens gerieten während meines Theologiestudiums ins Wanken: die Lehre von

der Dreipersönlichkeit Gottes und die Lehre von der Erbsünde.

Die Trinitätslehre ist Widersinn mit buddhistisch-hellenistischen Anklängen, das Dogma von der durch den „Sündenfall" Adams und Evas verursachten Erbsünde ist gleichfalls Widersinn, verbunden mit anthropomorphen und rohen Vorstellungen.

Lange hat es gebraucht, bis ich zu solcher Erkenntnis mich durchrang. Nachdem sie mir aber einmal aufgegangen war, wurde und blieb es mir unverständlich, daß nicht jeder klar und religiös denkende Mensch beide Lehren von sich tut.

Ein Eingehen auf diese „urchristlichen" Dogmen und die Klarlegung ihrer Widersinnigkeit liegt außerhalb des Rahmens meines Buches. Es genügt, festzustellen, daß Trinitäts- und Erbsünde-Lehre für mich auch Ausgangspforten wurden, durch die ich aus ultramontan-jesuitischer Nacht und Gebundenheit hineinschritt in Licht und Freiheit.

* * *

Noch eine Besonderheit des Scholastikats und überhaupt des ganzen Jesuitendaseins ist zu erwähnen.

Der Jesuiten-Scholastiker wird in völliger Unwissenheit gehalten über Geschichte und Geschicke seines eigenen Ordens. Daß es innerhalb des Jesuitenordens große Übelstände gegeben hat, weiß er nicht, darf er nicht wissen. Was er hört, ist Lob und Verherrlichung, was ihm gezeigt wird, ist nur Licht, kein Schatten. So lebt er dahin in gänzlicher Ahnungslosigkeit über das Tatsächliche. Mit dem festen Glauben an die Überirdischheit des Ordens, an das fast Göttliche seiner Einrichtungen ist er eingetreten; dieser Wahnglaube wird in ihm lebendig erhalten. Es mag hingehen, daß Angriffe der Gegner ihm nicht zu lesen gegeben werden, obwohl die Verheimlichung nicht zeugt von Ehrlichkeit und Vertrauen. Aber auch mahnende und warnende Stimmen aus dem Orden selbst, die, wie wir gesehen haben und noch sehen werden, in jedem Zeitabschnitte sich vernehmlich machten, dürfen nicht an sein Ohr dringen; es hört nur die schwülstigen, ruhmrednerischen offiziellen „Geschichten" des Ordens, die Geschichten, aber keine Geschichte sind. Ich bin überzeugt, selbst die Aufhebung des Ordens durch Klemens XIV. würde verheimlicht, wenn es möglich wäre. Da es nicht möglich ist, wird sie als eine Verirrung des Papstes hingestellt.

Für die geflissentliche Aussperrung geschichtlicher Wahrheit, gerade mit Bezug auf die Aufhebung, kann ich aus eigener Erfahrung ein grelles Beispiel anführen.

Als ich in Blyenbeck einmal das Amt des Vorlesers bei Tische versah, gab mir der Rektor, der Jesuit Miller, den soeben erschienenen dritten Band der Döllingerschen „Beiträge", in dem die „Denkwürdigkeiten" des Jesuiten Cordara enthalten sind, mit dem Bemerken, die „Denkwürdigkeiten" sollten bei Tische vorgelesen werden, ich solle sie deshalb „präparieren", d. h. mich mit ihrem Inhalte vertraut machen. Kaum eine halbe Stunde später — ich hatte noch nicht Zeit gefunden, in das Buch hineinzusehen — werde ich zu dem Sozius des Provinzials, dem Jesuiten Kurte, gerufen, der mir, im Auftrage des Provinzials, mitteilt, die „Denkwürdigkeiten" Cordaras würden nicht vorgelesen, ich solle das Döllingersche Buch wieder zum Rektor bringen. In sichtlicher Verlegenheit empfing mich der Rektor, murmelte etwas von einem „Irrtume", der untergelaufen sei, und nahm das ominöse Buch wieder an sich. Cordara hat, wie wir wissen, mit großer Liebe zu seinem Orden, aber freimütig über die Ursachen der Aufhebung des Jesuitenordens geschrieben. Die offene Anerkennung von Mißständen durch einen so hervorragenden Jesuiten wie Cordara durften wir Scholastiker nicht erfahren.

Es geht den Jesuiten wie den meisten ultramontanen Katholiken: wie sie nichts hören von den furchtbaren religiösen, politischen und sozialkulturellen Sünden und Schandtaten des Papsttums, so hören auch die Jesuiten nichts von den großen Fehlern und Mängeln ihres Ordens. Und wie Hunderte, ja Tausende von Büchern und Schriften den niemals durch Flecken getrübten Glanz der „Göttlichkeit" über und um das Papsttum verbreiten, so verbreiten den gleichen Glanz schier unzählige Jesuiten um ihren Orden. Lobhudeleien, die von der Wahrheit Sonnenweiten entfernt sind, bilden die tägliche Nahrung der Jünger Loyolas.

Solange der Jesuit dies künstlich erzeugte Licht für echtes Licht der Geschichte hält, kommt er sich selbst schlecht, verderbt vor, wenn er an der Vortrefflichkeit seines Ordens zweifelt, und die ihm in Fleisch und Blut übergegangene Theorie von der Teufelsversuchung wendet er rücksichtslos und mit Erfolg auf sich an, so oft eigene Vernunft und natürliches Erkennen ihre Stimmen erheben. Meistens sind es Zufälligkeiten, die einigen wenigen

die Augen öffnen und sie der Dinge Wirklichkeit schauen lassen. Von den Zufälligkeiten, die bei mir den Vorhang zerrissen, berichte ich weiter unten.

Heute scheint es mir unverständlich, daß ich jahrelang in solcher Vertrauensseligkeit habe dahinleben können; damals waren Vertrauensseligkeit und blind-naiver Glaube die Luft, die ich und meine Mit-Scholastiker atmeten.

Es ist eines der schlimmsten unter den vielen Verbrechen, die der Orden an seinen Mitgliedern begeht, daß er ihnen nicht nur die Wahrheit über seine Geschichte verbirgt, sondern „geschichtliche" Unwahrheit ihnen vortäuscht.

Viertes Kapitel.

Mißstände im Orden.

Für jeden, der Dinge unbefangen sieht, ist es klar, daß es auch im Jesuitenorden wie in jeder menschlichen Einrichtung Übelstände gibt.

Der Jesuitenorden selbst aber will davon nichts wissen: sein Ursprung sei fast göttlich, also nehme auch sein Leben, d. h. seine Geschichte, an der Göttlichkeit teil. Nur in allgemeinen Wendungen geben jesuitische Geschichtschreiber geringere Fehler zu. Die vielen und schweren Gebrechen aber, an denen der Orden gelitten hat und noch leidet, werden vor dem großen Publikum und vor den Ordensmitgliedern verborgen. Und während aus den Geheimpapieren des Ordens, die infolge seiner Aufhebung in staatlichen Besitz gelangt sind und in verschiedenen Archiven und Bibliotheken lagern, große Mißstände uns entgegentreten, verkündet die amtliche Geschichtschreibung der „Gesellschaft Jesu" nach wie vor nichts wie Ruhm, Glanz, Fehlerlosigkeit.

Eine lange Reihe belastender Tatsachen habe ich aus Geheimberichten des Ordens schon angeführt. Dennoch scheint es notwendig, auch noch ein eigenes Kapitel den Mißständen zu widmen, und zwar besonders deshalb, um die ganz und gar verlogene jesuitische Ruhmredigkeit — ich erinnere z. B. an die „Imago primi saeculi" (S. 38—42) — gebührend bloßzustellen. Dank seiner Skrupellosigkeit im „Geschichte"-Schreiben umgibt den Jesuitenorden ein so hell strahlender Nimbus, daß er den blindgläubigen katholischen Massen als etwas Überirdisches erscheint, weit vollkommener noch als irgendeine andere religiöse Gemeinschaft. Und selbst die nicht-katholische Welt läßt sich vielfach durch die Scheinwerfer des Ordens blenden. Zu einem guten Teile sieht auch sie in ihm eine Einrichtung, die über ihre Zugangspforte schreiben könnte: Omne humanum a me alienum puto: Alles Menschliche ist mir fern.

* * *

Jedes größere Gemeinwesen besitzt eine „Zeit der ersten Blüte". Eifer und Begeisterung sind während dieser Zeit besonders lebendig und halten Übelstände und Verfall fern.

Solcher „Erstlinge des Geistes" rühmen sich ganz besonders die religiösen Orden der katholischen Kirche, und in erster Linie der Jesuitenorden. Unverfälschte Geschichte enthüllt aber die bemerkenswerte Tatsache, daß beim Jesuitenorden vom ersten Jahrzehnt seines Bestehens an schwerste Übelstände um sich griffen. So sehr Opfermut und Tatkraft einzelner Jesuiten zu allen Zeiten „Erstlinge des Geistes" (in ultramontanem Sinne) hervorgebracht haben, der Orden als solcher kann sie nicht beanspruchen; ihn drücken Gebrechen und Krankheit die **ganze** Zeit seines Lebens: Jugend wie Mannesalter.

* * *

Zunächst entnehme ich der Geschichte des Ordens aus verschiedenen Zeiten und verschiedenen Orten Bekundungen, Äußerungen, Tatsachen, die das Vorhandensein ständiger, unausrottbarer Übel beweisen. Dann lege ich das Zeugnis eines zu den Koryphäen des Ordens gehörigen Mannes vor, der schon im ersten jesuitischen Jahrhundert Erneuerung an Haupt und Gliedern fordert und das Vorhandensein von „Geschwüren" und „schlechten Säften", die den ganzen Leib durchseuchen, bekundet.

* * *

Das 54. Dekret der fünften Generalkongregation (1593/1594) klagt:

„Weil zum dauernden Schaden ihrer Ruhe die Gesellschaft **über und über** genug die schwersten Nachteile erfahren hat, die ungeratene Söhne, Störer des Friedens und Anstifter von Neuerungen ihr bereitet haben, und weil **viele Provinzen** [des Ordens] immer dringender forderten, daß diese Leute mit gebührenden Strafen gezüchtigt würden, so beschloß die Kongregation usw." Das Dekret gibt dann an, daß die weit verbreiteten „Störungen" sich auf

die wesentlichsten Punkte der Ordenssatzungen beziehen und der religiösen Zucht den schwersten Schaden zugefügt haben.

Trotz des Dekretes, das die Ruhestörer „wie eine Pest aus dem Orden zu entfernen" befahl, blieben die Unruhen. Der Orden allein vermochte das Übel nicht zu beseitigen. Er wandte sich an den Papst, und Paul V. erließ im September 1606 die Konstitution Quantum Religio, worin er die schwersten Strafen den „ungeratenen Söhnen" androht.

Doch schon zwei Jahre darauf (1608) sah sich die 6. Generalkongregation zu einem neuen Dekret (das 2.) gegen die „Unruhestifter" genötigt, und 40 Jahre später (1649—1650) finden wir unter den Dekreten der 9. Generalkongregation wiederum zwei (das 5. und 25.), die sich gegen schwere innere Zerwürfnisse wenden (Instit. Societ. Jesu. Romae 1869, I 258. 267. 333. 337).

Aus einer Instruktion des Ordensgenerals Klaudius Aquaviva vom 31. Juli 1598 an die Oberen:

„Da trotz verschiedener Verordnungen, trotz häufiger Ermahnungen an die Oberen, für ihr Amt Sorge zu tragen, trotz teils feierlicher Visitationen der Provinziale [visitationes: ‚Visiten' nennt die Ordenssprache die regelmäßigen jährlichen Besuche der einzelnen ‚Häuser' der ‚Provinz' durch den Provinzial] teils außerordentlicher Visitationen durch Visitatoren [Visitatoren sind unmittelbar vom General in eine ‚Provinz' ausnahmsweise gesandte Patres zum Zwecke der ‚Visite' der ‚Provinz'] dennoch nicht jene Frucht und jener Zuwachs an Geist und Eifer sich kundgibt, die wir alle wünschen, und die hervorzurufen ich durch besondere Pflicht meines Amtes verpflichtet bin, so kam mir nach Beratung mit den Patres Assistenten der Plan, daß ich mich für einige Wochen von der Stadt [ab Urbe = Rom] zurückziehen sollte, um angespannten Geistes die Wurzeln unserer Mißstände zu erwägen und Heilmittel herbeizuschaffen."

Nach solcher Einleitung zählt Aquaviva in sechs Kapiteln bedeutende Fehler und Unterlassungen der Oberen auf. Zumal in bezug auf Gehorsam und Keuschheit (Kap. 4 und 5) macht der Ordensgeneral lange Ausführungen, die auf erhebliche Mißstände nach diesen beiden Richtungen hin schließen lassen (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 261—275).

Auch was das Gelübde der Armut betrifft, rügt Aquaviva in einer anderen „Instruktion" vieles; unter anderem den sehr bezeichnenden Mißstand, daß die Scholastiker des Ordens durch Abschreiben von Vorlesungen für auswärtige Studenten sich Geld verdienen und dies unter Zustimmung der Oberen ausgeben (Instructio 1, ad renovationem Spiritus 1, 6: a. a. O. S. 282).

Von Anfang an litt der Jesuitenorden schwer unter Mißständen, die ausgingen von den Beichtvätern, welche der Orden den Fürsten und ihren Frauen zur Verfügung stellte (vgl. S. 58ff.). Man lese die zweifellos zurechtgeschnittene und lückenhafte Schilderung, die der Jesuit Duhr aus den Ordensarchiven gibt von dem Verhalten jesuitischer Beichtväter am bayerischen Hofe (Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts, S. 96ff.):

Da verstummen in den vertraulichen Berichten der Ordensoberen die Klagen nicht über das wenig erbauliche Benehmen dieser Ordensmitglieder: sie sind hingegeben der Weichlichkeit, der Völlerei; sie wollen ein freies, ungebundenes Hofleben mit Spiel und Jagd führen, ohne an den Ordensgehorsam und die Ordenszucht gebunden zu sein.

Noch nicht 40 Jahre nach Gründung des Ordens schrieb der Provinzial der oberdeutschen Ordensprovinz, der Jesuit Hoffäus, dem Ordensgeneral Mercurian:

Ich glaube bestimmt, daß wir endlich (!) ernstlich für unsere Ordenszucht in Deutschland sorgen müssen (Duhr S. J., a. a. O. S. 122).

Und er belegt den bemerkenswerten Satz durch sein schon oben (S. 24) besprochenes „Memoriale".

Eine große Zahl von Jesuiten (die Tuba magna, II 292 sagt, es seien mehrere Ordensprovinzen gewesen) überreichte dem Papste Klemens VIII. (1592—1605) eine Denkschrift, worin es heißt:

Wer leugnet, daß in unserer Gesellschaft Übelstände sind, ist blind ... Der General besitzt absolute Gewalt; alles lenkt er nach seinem Gutdünken; er fürchtet nichts; er schreckt die übrigen; große und um die Gesellschaft sehr verdiente Männer unterdrückt er, ja fast tötet er sie (Tuba magna, II, 292 f.).

Aus einer anderen, zur gleichen Zeit von Jesuiten an Klemens VIII. gerichteten Beschwerde ertönt die Klage:

Wer Oberer geworden ist, fürchtet niemand, tut, was er will, behandelt die Untergebenen, wie es ihm beliebt, läßt Gehorsam, Demut, Armut außer acht... Obwohl viele Obere unfähig, ärgernisgebend, ruhestörend sind, so läßt der General sie doch in ihrem Amte, um nicht den Schein auf sich zu ziehen, er habe eine schlechte Wahl getroffen. Daher kommt es, daß so viele gezwungen werden, die Gesellschaft zu verlassen, weil der Ordensgeneral mehr der Lüge der Oberen als der Wahrheit der Untergebenen glaubt... Der General ist der Herr der Herren, er tut, was er will, durch keine Gesetze gebunden, er tötet und macht lebendig,

als ob er Gott wäre (in: Liberius Candidus [Scioppius], Tuba magna, Edit. 4, II 295 f.).

Ein besonders schlimmer Mißstand war die procuratio intercessionum externorum, d. h. der Versuch von Jesuiten, sich durch Einwirkung einflußreicher, außerhalb des Ordens stehender Personen Vorteile und Erfüllung persönlicher Wünsche zu verschaffen. Mehrere Generalkongregationen (die 7., 10. und 16.), welche die Jahre 1615—1730 umfassen, mußten sich mit dieser „Pest" beschäftigen und setzten schwere Strafen für „Interzessions-Versuche" fest. Im 20. Dekret der 7. Generalkongregation (1615/1616) heißt es:

Da die Kongregation gebeten worden ist, ein wirksames Heilmittel vorzusehen, um jene zu bändigen, welche für sich oder für andere die Einwirkung Auswärtiger bei irgend welcher Angelegenheit sich verschaffen, so beschließt die Kongregation diese von den Unsrigen veranlaßten Einmischungen Auswärtiger seien als eine Pest jedes gut eingerichteten Ordens mit allen Mitteln zu unterdrücken. Und nicht ohne großen Schmerz erkannte sie diese allmählich einschleichenden Beschützungen und sah, auf nicht geringfügige Gründe und Anzeichen gestützt, voraus, daß die Gesellschaft allmählich in die schwersten Nachteile und Schäden geraten werde, wenn dem Übel nicht sobald als möglich gesteuert werde. Ernst ermahnt sie deshalb alle Oberen, zur Beseitigung des dem ganzen Körper drohenden Übels jene Sorgfalt anzuwenden, welche die Größe der Krankheit erfordert. — Das 18. Dekret der 10. Generalkongregation (1652) wendet sich abermals gegen „diese Pest", und das 17. Dekret der 16. Generalkongregation bestimmt sogar, daß Übertretungen in diesem Punkte „dem Oberen reservierte Sünden sein sollen", d. h. Sünden, von denen nur der Obere lossprechen kann. Die „Pest" muß also immer weiter um sich gegriffen haben (Instit. Societ. Jesu. Romae 1869, I 296).

Allein schon im Jahre 1665 (14. März) mußte der Ordensgeneral Paul Oliva an die Oberen der einzelnen Ordensprovinzen wieder schreiben:

„Zwei Dinge bereiten mir in meinem dornenvollen Amte große Sorge ... Das erste ist die häufige Übertretung der in Kraft des hl. Gehorsams der ganzen Gesellschaft auferlegten Verbote, und besonders desjenigen, das verbietet, sich um die Einmischung und Gunst von Auswärtigen [einflußreicher, nicht zum Jesuitenorden gehöriger Personen] zu bemühen. Denn obwohl diese Verbote in der Generalkongregation geprüft und gebilligt worden sind, sehe ich doch seufzenden Herzens, daß sie von einigen gering geachtet und ohne Skrupel übertreten werden ... Das zweite, was mich bedrückt, ist die Häufigkeit der so oft verbotenen Besuche bei Frauen" (vgl. S. 42 ff.). Der General verlangt Anwendung schärfster Strafen gegen die beiden Übel (Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, II 341 f.).

Daß hier der Ausdruck „einige" ein Euphemismus für sehr viele ist, liegt auf der Hand. Gegen „einige" erläßt ein Ordensgeneral kein Rundschreiben, und noch weniger würde er wegen „einiger" verlangen, wie Oliva am Schlusse seines Schreibens tut, daß die Angelegenheit den Provinzialkongregationen, d. h. der Versammlung der Professen der einzelnen Provinzen, vorgelegt werde.

Aus einem Briefe des Jesuiten Aloysius Pfeil vom 3. April 1681 aus der Mission Maragnon:

Schon längst ist es in Deutschland bekannt, daß in den indischen Missionen nichts schwieriger ist als das Zusammenleben mit einigen der Unsrigen. Ja so ist es (aus dem Münchener Staatsarchiv mitgeteilt von J. Friedrich, a. a. O. S. 34).

Die Worte sind um so gewichtiger, als Pfeil sein Schreiben als streng vertraulich, nur für den Rektor in Ingolstadt, Pater Paintner, und für den Assistenten für Deutschland bestimmt, bezeichnet. Überdies war der Jesuit Pfeil, wie ein Schreiben des Missionsoberen von Maragnon an die „deutsche Ordensprovinz" bezeugt, einer der geachtetsten Missionare (J. Friedrich, a. a. O.).

Schwerste Übel zeitigte auch die durch die Ordenssatzungen vorgeschriebene Denunziationspflicht. In einer der 7. Generalkongregation (1615) überreichten (schon S. 92 erwähnten) Denkschrift sagt der Jesuit Hernando de Mendoza:

[Aus der durch die Regel vorgeschriebenen Angeberei rührt her,] daß viele ihre Ehre verlieren und sich schmählich getäuscht sehen, was den Frieden stört und tödlichen Haß erzeugt (Avis de ce qu'il y a à reformer en la Compagnie des Jésuites. 1615, S. 15).

Und schon lange vor Mendoza klagt der Jesuit Hoffäus, Visitator der oberdeutschen Ordensprovinz:

Seinen bittersten Haß zeigt Satan gegen diese heiligste Regel [der Denunziation], indem er zuweilen die Unsrigen überredet, unser h. Vater Ignatius habe die Regel festgesetzt, um in unserer Gesellschaft das scheußliche Verbrechen der Verräterei zu begünstigen, denn diejenigen, welche denunziert worden sind, pflegen die Denunzianten wie Ver-

räter zu hassen (Reusch, Beiträge: Zeitschrift für Kirchengeschichte 1894, Bd. 15, S. 261).

* * *

In diesen aus dem Orden selbst herrührenden Zeugnissen gesellt sich ein anderes, dessen Gewicht erdrückend ist, da es auch von einem Jesuiten herrührt, und zwar von einem Manne, der in mehr als einer Hinsicht zu den hervorragendsten Gliedern des Ordens gehört.

Johann Mariana, der Verteidiger des Tyrannenmordes (darüber unten), ist auch Urheber einer Schrift, die ausführlich die im Orden herrschenden Mißstände darlegt. Marianas Ansehen innerhalb des Jesuitenordens steht fest. Nur zwei Stimmen aus der neuesten Zeit. Der Jesuit Reichmann sagt von Mariana im „Kirchenlexikon":

Herrliche Geistesgaben, eiserner Fleiß, tiefe und ausgebreitete Gelehrsamkeit waren verbunden mit den schönsten Tugenden, mit uneigennütziger Begeisterung für die Ehre Gottes und das Wohl der Mitmenschen, für Wahrheit, Freiheit und Recht (8,800);

und der Jesuit Hurter (Nomenclator litterarius. Innsbruck 1907, 3, 759) spricht ihm „großes Genie" und „schärfstes Urteil" zu.

Die Stellen, die ich vorlege, sind aus der im Jahre 1625 zu Bordeaux erschienenen Ausgabe: „Abhandlung des Paters Johann Mariana, spanischen Jesuiten, übersetzt aus dem Spanischen ins Französische und aus dem Französischen ins Italienische" (Discorso intorno a' grand' errori, che sono nella forma del Governo dei Giesuiti. In Bordeos 1625). Die Schrift ist, wohl durch Machenschaften der Jesuiten (vgl. Teil 1), äußerst selten geworden. Nur eine einzige deutsche Bibliothek (die Universitätsbibliothek zu Breslau) besitzt ein Exemplar. Da bei der Übersetzung auf möglichst wörtliche Übereinstimmung mit dem Original Gewicht gelegt worden ist, hat der Stil gelitten.

Meine Absicht ist, mit Gottes Hilfe die Regierungsart unserer Gesellschaft aufzuschreiben, die großen und häufigen Irrtümer, die darin vorkommen, die Unzuträglichkeiten, die daraus entstehen, sowie die Mittel, die anzuwenden wären, um ihr weiteres Umsichgreifen zu verhindern und sie in geeigneter Weise abzustellen. Wohl sehe ich von ferne die Gefahr, der ich entgegengehe, und merke, daß nicht alle dieses mein Unternehmen billigen werden (Vorrede). Wenn trotzdem jemand weiterlesen will, so wird er sich überzeugen können, daß der Schreiber einer der ältesten der Gesellschaft ist, daß er länger als irgendjemand seine Zeit darin verbracht hat, ohne zu wanken, was, wie ich sagen kann, wirklich erstaunlich ist bei all den Unruhen und Veränderungen, die unter uns einander gefolgt sind, und daß derselbe am Ende seines Lebens seine Seele keiner Gefahr aussetzen möchte dadurch, daß er etwas täte, womit er sich gegen Gott verginge, oder woraus seiner Gesellschaft irgend Schaden erwüchse. Überdies hat er selbst schon vor einiger Zeit den vornehmsten Patres der Gesellschaft insgeheim Mitteilung von diesen Beobachtungen gemacht, sowie bei Gelegenheit auf den Versammlungen und Kongregationen. Sollte demnach der Erfolg jetzt nicht so ausfallen, wie er es über die Maßen wünscht, so kommt vielleicht eine Zeit, wo es nützlich sein wird, die Ursachen so vieler Übelstände zu kennen sowie die Empfindung, die ein Mann, durch dessen Hände so viele Dinge gegangen sind, der so viele Provinzen gesehen und so viele Bücher gelesen hat, über die Art und Weise hat, auf die wir uns jetzt regieren (S. 5f.).... Bekennen wir doch, ohne zu erröten, daß in unserer Regierung Mängel vorhanden sind (S. 7)....

Was mich betrifft, so hege ich starken Verdacht, es möchten so verderbliche Wirkungen wohl von anderer Seite ausgehen als nur von einigen geheimen Fehlern, die in der Regierung begangen werden: daß nämlich der Ursprung aller Bitternisse, die wir erfahren, daher stammt, daß bei den ersten Entwürfen und Plänen zu unserer Regierung manche Unregelmäßigkeit und Unordnung mit unterlaufen ist, woraus sich nun so üble Folgen ergeben (S. 14)... Ist es nicht ein Fehler, daß die Regierung auf Kritik und Tadel gegründet ist, eine Galle, die sich durch den ganzen Körper verbreitet, die ihn ganz blaß werden und vor Angst erzittern läßt? So daß niemand seinem Mitbruder trauen kann, aus Furcht, ausgeforscht und angezeigt zu werden, damit jener, auf Kosten anderer, die Gunst der Vorgesetzten und besonders des Ordensgenerals erwerbe (S. 15)... Ein weiteres Anzeichen dafür, daß unsere Regierung durchaus nicht wohl geregelt ist, gewinnt man aus den häufigen Unruhen und Wirren, die sich in der Gesellschaft gezeigt, und die Anlaß gegeben haben zu schweren und langen Verdrießlichkeiten (S. 16)... Große Schwierigkeiten ergeben sich, weil die Kinder unserer spanischen Nation keine Neigung zu diesen Studien haben; besonders aber, weil, bei unserem gewöhnlichen Mangel an guten Lehrern, diejenigen, welche nichts wissen und nichts wissen wollen, zwei oder drei Jahre hindurch Tag für Tag dasselbe lesen — was die Eigentümlichkeit der Unwissenden ist — und ihren Zuhörern Ungeeignetes und Barbarismen beibringen, die sie nachher nicht wieder vergessen können, sowenig wie das übrige, das in diesem zarten Alter ihnen eingeprägt wird. Es ist zweifellos, daß man heute in Spanien weniger Latein versteht als vor fünfzig Jahren. Ich glaube und halte es für ausgemacht, eine der Hauptursachen dieses Übels liegt in dem Umstand, daß die Gesellschaft

sich mit der Ausübung dieser Studien befaßt hat. So daß, wenn die Welt das Schädliche, das daraus entspringt, einsähe, ich nicht daran zweifle, daß durch allgemeine Verfügung unsere Schulen aufgehoben würden, wie man denn bereits früher manchen Versuch dazu gemacht hat (S. 30) ... Man kann, was die Koadjutoren angeht, nicht schließen, ohne zugleich von den Gütern und Einkünften der Kollegien zu handeln, worin ein neues Übel liegt, welches eine große Unordnung in unserer Regierung enthüllt, die man erkennt, wenn man in Erwägung zieht, daß unsere Passiva sehr hoch und dermaßen angewachsen sind, daß sie in dieser Provinz [Toledo] allein 150000 Dukaten übersteigen (S. 41) ... Die Regierung durch die Oberen ist unumschränkt und unabhängig, wenigstens von den Untergebenen: jeder tritt mit seinem von dem der anderen abweichenden Plan heran; der eine pflanzt, der andere reißt es heraus; einer läßt Hausgerätschaften anfertigen, der nächste stellt sie beiseite, und so werden große Summen Geldes verbraucht. Der fünfte Grund ist, daß an Reisegeld und Briefporto mehr, als man sich vorstellen kann, verbraucht wird. In Ausgaben geht eine so große Menge Geldes auf, daß ein Provinzial vor einigen Monaten auf einer Provinzialkongregation gesagt hat, er habe die Ausgaben für seine Provinz in nur einem Jahre zusammengestellt, und sie hätten sich auf mehr als 3000 Dukaten belaufen, was unglaublich erscheint, da, bei dieser Rechnung, allein die Ausgaben, wie für Briefporto und Prozesse sich in der ganzen Gesellschaft jedes Jahr auf mehr als 50000 Dukaten belaufen würden (S. 42 f.) ... Im Kollegium zu Alcalá versicherte mir einer dieser [Laien-] Brüder, daß für die Fabrik, die sie eingerichtet haben, sechs weltliche Koadjutoren allein bei der Verwaltung der Einkünfte beschäftigt seien, was ein großer Übelstand ist (S. 43) ... Wenn nun einige urteilen, es wäre gut, die Gesellschaft ließe es sich angelegen sein, Korn zu säen, Weinstöcke zu pflanzen, Schaf- und Rinderherden zu halten und aufzufüttern, so bin ich der Ansicht: wie vornehme Leute, die sich nicht zu placken brauchen, um ein Gegengewicht zu haben, sich auf die Quälereien der Alchemie und Astrologie werfen oder sich der Erfindung von Maschinen und Werkzeugen widmen, tun genau dasselbe auch die, welche aus Mangel an Geist, Religion und Demut, womit sie Interesse für unseren Orden bekunden und ihm reichlich dienen würden, sich dahinein verlieren, überspannte Mittel ausfindig zu machen ... Wenn in manchem Punkte die Meinungen auseinandergehen, so geschieht es hauptsächlich bei den Faktoreien. Abgesehen davon, daß man mit Bezug darauf das Dekret der fünften Kongregation für genügend erachtet hat, wodurch den Unfrigen diese Faktoreien durchaus untersagt werden, herrscht auch kein Zweifel, daß sie von drei Übeln begleitet sind, die man nicht entschuldigen kann. Das erste ist die Gefahr, wohinein die rennen, welche sie verwalten, wegen der Gespräche und des Umganges mit Frauen, und weil sie zu allen möglichen Menschen gehen, die wenig zurückhaltend oder gar liederlich sind, wobei man hauptsächlich beobachtet, wie große und schwere Verirrungen, obwohl sie einige Zeit verborgen bleiben, dennoch am Ende aufgedeckt werden und an den Tag kommen. Das zweite ist, daß dazu viele Menschen angestellt sind, die sich in den Räumen aufhalten, wo die Scholastiker essen, ebenso andere, welche angestrengt arbeiten. Das dritte ist, daß unter so vielen Verwaltungen von Herden, Kleinvieh, Mauleseln und Rindern der Geist der Unfrigen wenig demütig und geistlich wird; denn das Innerliche hält gewöhnlich gleichen Schritt mit dem Äußerlichen; und die Fremden, die solche Ökonomie sehen, müssen natürlich glauben, es lebe das Ganze im Überfluß; was so wahr ist, daß das Haus von Villareio allein dies ganze Königreich mit der Meinung erfüllt hat, wir besäßen große Güter. Und um diese Meinung aufzuheben und völlig auszutilgen, genügt es nicht, zu sagen, dies Haus befinde sich in äußerster Dürftigkeit, da ja die große Menge der Rinder und Maulesel, die zahlreichen Herden an Groß- und Kleinvieh Zeugen des Gegenteils sind (S. 44 f.) ... Wäre es auch nicht so augenfällig, daß die Meiereien keine großen Einkünfte erzielen, so scheint es, bei so vielen auseinandergehenden Anschauungen, doch geratener, daß unsere Brüder sich dem nähern mögen, was der Einrichtung der Gesellschaft gemäß ist, d. h. der Demut, Bescheidenheit und inneren Ruhe, Tugenden also, die unseren Obliegenheiten notwendig sind und keinem Schaden unterliegen (S. 48) .... Ich sage also, daß Ursprung und Wurzel aller bereits aufgeführten Verirrungen und Widerwärtigkeiten in unserer Regierung meiner Meinung nach nichts anderes ist als jene nicht recht gemäßigte Alleinherrschaft. Denn obwohl die Gesetze, die wir haben, an Zahl außerordentlich sind, bedient sich ihrer der Pater General nicht und richtet sich nach keinem, ob er nun Ämter und Würden austeilt, Kollegien einrichtet oder vieles andere tut (S. 50) ... Der vierte Übelstand ist die geringe Übereinstimmung, die geringe Einigkeit in der Regierung. Es ist wirklich bejammernswert, daß man von keiner Reform sprechen kann, ohne daß sie sofort bekämpft wird, und tausend Drohungen angewendet werden. Dieser Übelstand mag auch andere Ursachen haben; eine ist sicherlich die, daß ein einziger gegen so viele unvollkommene und wohl gar abscheuliche Menschen standhalten und ankämpfen muß, während, um sie zu überwinden, ganze Legionen von Soldaten nötig wären. Der Pater General ist fern, die Provinziale und Rektoren mögen es, aus Furcht vor einem Aufstand, mit niemand verderben, wobei denn alles bleibt, ohne daß einer etwas helfen könnte. Und am besten regiert, wer sich dem Plazet der Partei am besten anzupassen und ihre Launen zu unterstützen weiß; daher kommt es, daß das Ganze in Trümmer und Verfall gerät (S. 54) ... Der fünfte Übelstand, der dem vorhergehenden folgt, ist der Mangel an Züchtigung, wovon man viele Beispiele grober und ungeheurer Fälle niederschreiben könnte, die stillschweigend hingegangen sind (S. 54)

... Daher entstehen Verräter und Spione, die, wie man sagt, in großer Zahl vorhanden sind, wenn auch unter ehrenvollerem Namen, damit sie beim Übeltun noch Gunst einheimsen; so auch die Schmeichler, ein sehr häufiges Laster und gerade der unrechte Weg zur Abstellung der Unsicherheit, die in unserer Regierung herrscht. Da nun der Pater General, auch wenn er abwesend und fern ist, alles selbst zu Ende führen will, und die ganz verschieden lautenden Briefe einander widerstreiten, so ergeben sich Aufschub und Verzögerungen. Es ist erstaunlich, wieviel Zeit verloren geht, ehe man ein Amt besetzt oder eine Angelegenheit entschieden hat, weil man so fern steht, und so vieles damit zusammenhängt, daß man nicht weiß, wo man beginnen soll. Mit Antworten und Erwiderungen gehen ganze Jahre hin, wodurch Plänen und Begünstigungen, Klagen und Berufungen beim Papste und anderen Machthabern weiter Spielraum gegeben wird. Keinen Schaden von Bedeutung in der Gesellschaft gibt es fast, der nicht aus dieser Quelle fließt, die hinsichtlich der Unordnungen am reichlichsten fließt und dennoch am besten verteidigt wird von denen, welche die Ämter innehaben, so daß niemand an diesen Punkt zu rühren wagt, aus Furcht, man möchte ihn für überspannt und leichtfertig halten (S. 55) ... Ich fürchte gar sehr, daß eine weitere Ursache der oben angedeuteten Widerwärtigkeiten und Unordnungen die Ungerechtigkeit sei, die allmählich, unter mancherlei Vorwand, sich völlig zur Beherrscherin unserer Regierung gemacht hat dergestalt, daß sie, nach Art schlechter Säfte im menschlichen Körper, Leidenschaften und üble Vorgänge erregt (S. 56) ... Die Ämter gibt man und verteilt man an sehr wenige. Zwanzig oder dreißig ungefähr haben die Hauptämter inne, und die übrigen, die nach der allgemeinen Meinung nicht geringere Ansprüche haben, sind aus diesem oder jenem Grunde für immer davon ausgeschlossen. Darin liegt ein sehr großer Mißbrauch, um die Wahrheit zu sagen, der, weil er so viele Jahre hindurch gedauert hat, die Geister in Bitterkeit und Widerwillen erhält, woraus immer Geschwüre entstehen, die unter Umständen zu Unruhen und Änderungen ausfaulen, wie man doch jeden Tag sieht (S. 56 f.) ... Die Wahrheit zu sagen, es ist wohl etwas dagegen geschehen, aber sehr wenig, weil man immer nur um dieselben Personen gekreist ist. Und wie der größere Teil für die Ämter untauglich ist, bleiben die ernsten Männer stets davon ausgeschlossen, und infolgedessen werden sie und andere angewidert und unzufrieden (S. 58) ... Bei den Syndikationen, welche nichts anderes sind als geheime Nachforschungen über Irrtümer und Vergehen anderer, die insgeheim ohne Beweis und ohne die Partei zu hören vor dem Superior angestellt werden, finde ich, daß es eine sehr schwierige Angelegenheit ist wegen der Verschiedenheit der Umstände, die dabei austreten. Lehnen wir diese Nachforschungen gänzlich ab, so steht die Tür allen Vergehen offen, besonders den geheimen; und nicht nur können sie anders nicht unterdrückt werden, sondern sie werden obendrein noch mehr gefördert. Billigen wir sie aber, so verfällt man wieder in einen anderen Übelstand: daß nämlich auf diesem Wege die Guten belästigt werden, weil der Verleumdung und falscher Anklage freier Spielraum gelassen ist, wodurch diejenigen sehr geschädigt werden, die man bezichtigt hat, noch ehe sie etwas davon wissen, oder die Anklagen als falsch erkannt sind (S. 59 f.) ... Ich wage zu behaupten, daß, wenn die Archive unseres Hauses in Rom sorgfältig durchforscht würden, man keinen einzigen anständigen Menschen fände, wenigstens unter denen, die fern und dem Pater General unbekannt sind: weil alle [durch Angeberei] bemäkelt sind, die einen mehr, die anderen weniger (S. 62) ... Das Übel ist, daß man keine Strafe dagegen anwendet, sondern daß diejenigen, welche bei solchen Maßregeln im Spiele waren, sogar zu den Vertrautesten gehören. Wenn dem so ist, wird es durchaus notwendig sein, daß solche verderbliche Archive verbrannt werden; sintemalen es lange her ist, daß man daraus den Nutzen geschöpft hat, den man sich einbildete, und sie im Gegenteil eine Quelle ständiger Unsicherheit und Verwirrung sind, wodurch der Ruf vieler anständiger Leute sehr geschädigt wird (S. 62) ... Ich sage also, daß, soviel ich weiß, es keine Gemeinschaft gibt, worin man so geringe Belohnungen für die Tugend sieht wie in der unsrigen (S. 64 f.) ... Im Gegenteil sehen wir, daß die Gesellschaft keine Belohnungen für die Wissenschaften aussetzt; und außerdem sind gewisse Anerkennungen durch Grade, die man zu verleihen pflegte, aufgehoben worden. Auf dieselbe Weise wird der Gebildete wie der Ungebildete behandelt; ja hinsichtlich der Ämter wird er sogar für ein Hindernis gehalten, mit der Begründung, tüchtige und gebildete Köpfe leisteten in den Geschäften nichts, oder es sei nicht recht, sie von ihren Studien abzulenken. Man beachte jedoch wohl, daß die wahre Ursache nur diese ist: man will, daß alle gleich seien, und keiner sich hervortue (S. 65) ... Daher kommt es, daß unter so vielen tüchtigen Köpfen, die in die Gesellschaft eintreten (in größerer Menge sich lich als in andere Religionsgemeinschaften), ungeachtet der Ruhe, die sie während ihrer Studien genießen, nur sehr wenige als literarisch Gebildete oder Gelehrte hinausgehen, obwohl es auch am Mangel passender Stellen liegen mag, wo sie sich betätigen könnten. Ferner herrscht großer Mangel an ausgezeichneten Predigern, da man sieht, daß dieselbe Behandlung dem Guten, wie dem Unbrauchbaren zuteil wird: und da das Vorwärtskommen so beschwerlich ist, so begnügt man sich mit der Mittelmäßigkeit. Man kann das gleiche von der geistlichen Erziehung wie von den humanistischen Studien sagen, welche, da sie sehr zurückgegangen sind, nicht geachtet werden: im Gegenteil, man macht sich gar nichts daraus (S. 65 f.) ... Was die Strafen angeht, so ist es gewiß, daß es keine gibt. Es mag einer tun, was er will, und was ihm beliebt, es wird immer auf dasselbe hinauslaufen. Ich lasse die schweren Vergehen beiseite, die ohne Zweifel verheim-

licht werden (worüber manches zu erzählen wäre), mit der Begründung, sie wären nicht genügend erwiesen. Doch geschieht dies, um kein Aufsehen zu erregen, und damit man in der Welt nicht auch über das reden höre, was nicht offen zutage liegt; zumal die ganze Regierung darauf eingestellt ist, zu vertuschen und Erde auf die Irrtümer zu werfen, als ob Feuer ohne Rauch sein könnte. Nichtsdestoweniger üben sie ihre Strenge an einigen armseligen Geschöpfen aus, die nicht Kraft und Verstand haben, sich zu widersetzen, wovon es nicht an Beispielen fehlt. In anderen Dingen können die Superioren große Übeltaten oder Ungerechtigkeiten begehen, ohne daß man auch nur ihr Kleid antastet. Wenn ein Rektor oder Superior Ungehöriges tut, die Brüder grausam schlägt oder geißelt, die Regeln und Satzungen verletzt, ohne Sinn und Verstand etwas ausheckt oder über den Haufen wirft, die Einkünfte verschwendet oder seinen Angehörigen gibt, so ist die Strafe, die er nach Verlauf vieler Jahre erhält, höchstens die Enthebung vom Amte, wobei es oftmals geschieht, daß seine Stellung noch besser wird. Gibt es jemand, der von irgendeinem Superior weiß, daß er wegen solcher Handlungen bestraft worden sei? Ich habe darüber keine Kenntnis. Zu all diesem könnte man Beispiele anführen, doch ist es nicht angebracht, Personen zu nennen (S. 67)... Es ist wirklich ein seltsamer Fall und denkwürdig zu sehen, wie die Guten ohne Ursache oder um leichter Dinge willen heimgesucht werden, sogar mit dem Tode, weil man glaubt, sie werden nicht reden und keinen Widerstand leisten, wozu sich beklagenswerte Beispiele anführen ließen; und wie man die Ruchlosen auf sich nimmt, weil sie sich furchtbar und ungeheuerlich machen; woraus erhellt, daß die Regierung übel ist. Und ich erwäge in meinem Sinne: damit Gott die Gesellschaft nicht ganz aufgebe, müßte sie ihm jeden Tag unter die Augen treten, und er müßte uns heimsuchen für die Schmähungen, Kränkungen und Beleidigungen, die ihm angetan werden (S. 67 f.)... Die Gesetze der Gesellschaft sind auf eine so unmäßig hohe Zahl gestiegen, daß es nicht nur unmöglich ist, sie zu beobachten und alle zu übersehen, sondern auch, sie zu kennen; woraus sich ergibt, daß die ihnen gebührende Achtung verloren geht. Da sind nicht nur Regeln und Satzungen, sondern auch Dekrete und Kongregationen, Inspektionsreisen und vor allem die Erlasse Roms ohne Zahl und ohne Berechnung, wobei ich sicher bin, daß sie die Tausende überschreiten, was doch für so kurze Zeit eine übertrieben hohe Zahl ist (S. 91)... Wie aber die Zudringlichkeit der Menschen häufig ist, gibt es so ungeschliffene, einfältige Laien, die, weil sie uns mit ihren Almosen und Wohltaten unterstützen, verlangen, daß wir in allen Dingen sofort bereit seien, ihnen mit Rat oder anderem zu helfen, ihre Ehen zu schließen, sie zu beköstigen, ihre Ansprüche bei hohen Herren oder in Prozessen bei den Richtern zu begünstigen und wahrzunehmen, sie sogar mit dem zu versorgen, was ihnen gefällt oder notwendig ist; und das sind die Verrichtungen, womit uns solche Leute beschäftigen. Wie lästig und beschwerlich dies für uns ist, lasse ich erraten. Ich bin überzeugt, eines Tages werden sie verlangen, wir sollen ihnen als Hausmeister, Boten und Hausreiniger dienen, wenn es nicht schon geschehen ist; und sie werden sagen, das seien Werke christlicher Nächstenliebe. Dabei verweltlichen die Unsrigen derart, daß die, welche am meisten in solchen Geschäften bei Freunden, Verwandten und anderen empfohlenen Personen in Anspruch genommen werden, häufiger, als notwendig wäre, von Hause fern sind. Dieser Mißbrauch ist so weit gediehen, daß viele weltliche und geistliche Herren, wohin sie gehen mögen, einige der Unsrigen als sogenannte Beichtiger hinter sich herziehen, gerade als wären sie ihre Kapläne, die in ihren Oratorien Messe zu lesen hätten, ohne daß ein anderes Bedürfnis vorläge, sich ihrer zu bedienen. Allein in der Stadt Valladolid sind mehr als zwölf Patres derart angestellt; und man kann sich denken, daß dies eher aus Staatsgründen und, um sich ein Ansehen zu geben, geschieht, denn aus Frömmigkeit, ganz abgesehen von der Ersparnis, die hinzukommt; da es ja viel billiger ist, sich eines der Unsrigen zu bedienen, als sich von einer Universität eine bemerkenswerte Persönlichkeit kommen zu lassen. Daraus folgen viele Ungehörigkeiten, weil diese Patres unter dem Schutze der Vergünstigungen, die solche bußfertige Herren genießen, sich Dinge herausnehmen, die den Regeln widersprechen, wie man jeden Tag erfährt (S. 96 f.)... Ich habe mich weit verbreitet, wie ich ebenfalls ohne Zweifel viel unternommen habe mit der Aufdeckung so vieler Irrtümer in unserer Regierung. Und ich gebe jedem, der Lust hat, zu bedenken, ob nicht noch viele andere zu vermerken wären. Je näher ich mich, wie ich glaube, dem Urteile Gottes sehe, um so mehr bemühe ich mich, ihm ähnlich zu werden. Zweifellos wird dieses Werk Gottes [die Gesellschaft Jesu] verdorben werden und äußerster Verheerung anheimfallen, wenn er es nicht mit seiner allmächtigen Hand verwehrt, und seine Kinder, unter Hintansetzung aller Interessen, nicht Ordnung und geeignete Mittel anwenden. Sonst wird das Übel so groß, daß man ins lebende Fleisch wird schneiden müssen (S. 98)... Ich flehe zu unserem Herrn, daß er Hand anlege an dieses Werk; sonst halte ich es für sehr schwer, das Ganze zu heilen. Und wer immer dieses liest, halte sich gegenwärtig, daß ich als Mensch irren kann; doch die Absicht war gut, und größer, als man sich vorzustellen vermöchte, die Neigung, die mich getrieben hat, diese Last auf mich zu nehmen und dahinzuschreiten unter Lärmen und Verdruß, die notwendigerweise aus Ansichten folgen werden, die dem, was man in dieser Schrift liest, entgegenstehen (S. 101).

Fünftes Kapitel.

Die Aufhebung des Ordens durch Klemens XIV. im Jahre 1773. Markante jesuitische Fälschungen. Urteile über den Orden.

Die im Orden bestehenden Mißstände haben zum päpstlichen Eingreifen und schließlich zu seiner Aufhebung durch Klemens XIV. geführt. Das ist gesichertes Ergebnis geschichtlicher Forschung.

Nach jesuitischer Darstellung allerdings ließ sich der „schwache" Papst gebrauchen „als Werkzeug der bourbonischen Höfe, die den verhaßten Orden vernichten wollten".

Wer das Charakterbild Klemens' XIV. aufmerksam betrachtet, findet nichts von „Schwäche". Zumal in der Angelegenheit des Jesuitenordens hat er mit Ruhe, Klarheit und Bestimmtheit gehandelt, und in keinem Augenblicke des langwierigen Hin und Her hat er Festigkeit eigener Entschließung vermissen lassen, trotz „Drängens der bourbonischen Höfe".

Dies Drängen ist unzweifelhaft. Aber gerade in ihm liegt ein Hauptbeweis der Schuld des Ordens. Viel zu wenig hat man bisher diesen Schuldbeweis gewürdigt.

Waren denn nicht die Jesuiten seit zwei Jahrhunderten allmächtig an den bourbonischen Höfen? Waren nicht seit Generationen Glieder des Jesuitenordens in fast ununterbrochener Reihenfolge Beichtväter der bourbonischen (und ebenso der portugiesischen) Könige und Königinnen? Und doch erhob sich gerade aus den Reichen und Höfen, in denen der Orden fast alleinbestimmenden Einfluß besaß, immer lauter und stürmischer der Ruf nach seiner Aufhebung. Der ursächliche Zusammenhang zwischen dem einen und dem anderen liegt denn doch auf der Hand. Die politische Macht des Ordens, sein Eingreifen in alle inneren und äußeren Verhältnisse der betreffenden Länder war zum Joche geworden für Könige, Regierungen und Volk. Der Wille zur Abschüttelung regte sich. So ist der Jesuitenorden, wie ich schon einmal hervorgehoben habe, seinem eigenen Tun und Treiben zum Opfer gefallen. Die Politik, deren viel verschlungene Fäden er, entgegen seinen Satzungen, in die Hand zu bekommen suchte, ist ihm zum Verhängnis geworden, und diejenigen, die am bereitwilligsten seiner religiösen Führung sich überlassen hatten, wandten sich am heftigsten gegen ihn, als sie das Unheil erkannten, das der Orden, unter dem Deckmantel von Religion, in alle weltliche und politische Kreise brachte. Das ist das wahre Gesicht der bourbonischen „Machenschaften" gegen den „verhaßten" Orden.

Andere Ursachen kamen hinzu. Starr und unveränderlich, jeden Fortschritt ablehnend, war der Jesuitenorden stehen geblieben auf dem Bildungsstandpunkte seiner Entstehungszeit im 16. Jahrhundert. Sit ut est aut non sit galt auch von seinem Schul- und Unterrichtssystem. Das Wehen und Brausen neuer Forderungen drang nicht in die hermetisch abgeschlossenen Räume seiner „Studienordnung"; um ihn her pulsierendes Leben übertrug keinen Keim in sein mit dem Schutte von Jahrhunderten bedecktes wissenschaftliches Erdreich. Lauter und lauter erhoben auch Freunde ihre warnende Stimme. Der Orden hörte nicht. Sich und das Seinige hielt er für vollkommen, keiner Besserung bedürftig. So flutete denn die Zeit über ihn hinweg. Ich werde Zeugnisse dem Orden wohlgesinnter Männer vorlegen, die unzweideutig bekunden, daß, vom Standpunkte richtigen Fortschrittes aus, sein Schicksal verdient war.

Und endlich kamen hinzu alle die Übel- und Mißstände, die wir schon kennen gelernt haben: Sucht nach Ehre, Ruhm und Reichtum, die selbst ein dem Orden so anhängliches Glied wie Cordara als Ursache des hereinbrechenden „Strafgerichtes Gottes" bezeichnet; der aus Verachtung entstehende ewige Streit mit anderen Ordensgenossenschaften; brutaler, nur sein Interesse suchender Egoismus usw. usw.

Niemand hat vollständiger und klarer alle Übelstände des Ordens, welche Ursache der Katastrophe waren, namhaft gemacht als Klemens XIV. in seinem Aufhebungsbreve Dominus ac Redemptor vom 21. Juli 1773. Deshalb lege ich das Aktenstück in seinen entscheidenden Sätzen vor:

Nach kurzer Einleitung über die Aufgabe der Päpste als Stellvertreter Christi, für den Frieden zu sorgen, ergeht sich der Papst in langen Ausführungen über die geistlichen Orden, ihr Wesen, ihren Nutzen, ihre Abhängigkeit vom Papsttume und über das Recht der Päpste, sie, falls die Verhältnisse es fordern, aufzuheben. Aus der Geschichte werden Beispiele der Ausübung des Aufhebungsrechtes angeführt. Dann wendet sich der Papst „dem Regularorden der Gesellschaft Jesu" zu. Seine Stiftung, die vielen Privilegien, die er von früheren Päpsten erhalten hat, werden erwähnt. „Aber aus dem Wortlaute der apostolischen Konstitutionen ersieht man deutlich, daß in dieser Gesellschaft fast schon von Anfang an der Samen der Zwietracht und Eifersucht in verschiedener Form in die Höhe

geschossen ist, nicht allein unter den eigenen Gliedern, sondern auch in bezug auf andere Regularorden, den Weltklerus, Akademien, Universitäten, öffentliche Gymnasien, ja selbst in bezug auf die Fürsten, in deren Gebieten die Gesellschaft [Jesu] Aufnahme gefunden hatte. Diese Streitigkeiten und Zerwürfnisse entstanden teils über Beschaffenheit und Natur der Gelübde, über den Zeitpunkt der Zulassung zu den Gelübden, über die Gewalt, Mitglieder zu entlassen oder sie zu den heiligen Weihen zuzulassen ohne genügendes Amtseinkommen und ohne feierliche Gelübde, entgegen den Dekreten des Konzils von Trient und unseres heiligen Vorgängers Pius' V.; teils über die absolute Gewalt, die der Generalvorsteher dieser Gesellschaft sich zuschrieb, und über andere Sachen, die sich auf die Regierungsform der Gesellschaft beziehen; teils über verschiedene Lehrpunkte, über die Schulen, über Ausnahmestellungen und Privilegien, von denen die Bischöfe und andere kirchliche und weltliche Würdenträger behaupten, sie seien ihrer Jurisdiktion und ihren Rechten schädlich; schließlich fehlte es keineswegs an schwersten Beschuldigungen, die man den Mitgliedern [dieser Gesellschaft] machte, und welche die Ruhe und den Frieden des christlichen Gemeinwesens störten. Daraus entstanden viele Klagen gegen die Gesellschaft, die, verstärkt durch das Ansehen einiger Fürsten, in Berichten an Paul IV., Pius V. und Sixtus V., unsere Vorgänger verehrungswürdigen Andenkens, gelangten. Darunter befand sich Philipp II. berühmten Andenkens, der katholische König von Spanien, der seine eigenen schwerwiegenden Gründe und die Vorwürfe und Streitpunkte, die von der spanischen Inquisition bei ihm gegen die übermäßigen Privilegien der Gesellschaft und gegen ihre Regierungsform vorgebracht und von einigen durch Wissenschaft und Frömmigkeit hervorragenden Männern aus der Gesellschaft [Jesu] bekräftigt wurden, unserem Vorgänger Sixtus V. vortragen und bei ihm betreiben ließ, daß er eine apostolische Visitation der Gesellschaft beschlösse und anordne. Unser Vorgänger Sixtus billigte die Wünsche und Bestrebungen des Königs Philipp, da er erkannte, daß sie aus höchstem Gerechtigkeitssinne hervorgingen, und er ernannte zum apostolischen Visitator einen durch Klugheit, Tugend und Wissenschaft sehr empfohlenen Bischof und setzte außerdem eine Kongregation einiger Kardinäle der heiligen römischen Kirche ein, die dieser Angelegenheit ihre angespannte Aufmerksamkeit widmen sollten. Aber da Sixtus V. frühzeitig starb, so verflüchtigte sich sein sehr heilsames Vorhaben, und es blieb ohne jede Wirkung. . . . All dieses brachte aber die Vorwürfe und Klagen gegen die Gesellschaft Jesu nicht zum Schweigen; im Gegenteil, mehr und mehr erfüllten die Welt höchst unangenehme Streitigkeiten über die Lehre der Gesellschaft, die sehr viele als dem wahren Glauben und den guten Sitten widerstreitend überführten; auch Uneinigkeiten im Inneren und Feindschaften von außen entstanden, und häufiger wurden die Klagen über die Gier dieser Gesellschaft nach irdischem Gute. Daraus entstanden die sattsam bekannten Unruhen, die den hl. Stuhl mit großer Trauer erfüllten, und die von einigen Fürsten gegen die Gesellschaft gefaßten Pläne. So geschah es, daß die Gesellschaft, als sie von unserem Vorgänger Paul V. eine Bestätigung ihrer Privilegien erbat, sich genötigt sah, zugleich von ihm zu erbitten, daß er bestätige und mit seiner Autorität bekräftige gewisse Dekrete der 5. Generalkongregation, die wörtlich in sein Schreiben vom 6. September 1606 aufgenommen worden sind. In diesen Dekreten heißt es auf das bestimmteste, daß innere Streitigkeiten und Klagen gegen die Gesellschaft von außen die in der Kongregation Versammelten bestimmt haben, folgendes festzusetzen: [folgt Dekret]. Aber zu unserem größten Schmerze haben wir wahrgenommen, daß die schon genannten und noch mehrere andere später angewandte Heilmittel fast gar keine Kraft und Wirkung zur Ausrottung so vieler Unruhen und Anklagen gegen diese Gesellschaft gehabt haben, und daß auch unsere Vorgänger Urban VIII., Klemens IX., X., XI. und XII., Alexander VII. und VIII., Innozenz X., XI., XII. und XIII. und Benedikt XIV., die den ersehnten Frieden der Kirche wiedergeben wollten, sich vergebens in dieser Richtung bemüht haben. Sie erließen sehr heilsame Verordnungen über Nicht-Betreibung von weltlichen Geschäften, sei es außerhalb der Missionen [Missionsgebiete] sei es bei Gelegenheit solcher; gegen schwere Uneinigkeiten und gegen die zum großen Schaden der Seelen und zum Ärgernis der Völker von der Gesellschaft [Jesu] erhobenen Beschuldigungen gegen Bischöfe, kirchliche Orden, fromme Stätten, Genossenschaften aller Art in Europa, Asien, Amerika; gegen Deutung und Anwendung gewisser an einigen Orten zugelassener heidnischer Kultgebräuche, unter Außerachtlassung solcher, die von der Gesamtkirche ordnungsgemäß gebilligt sind, und gegen Lehren, die der apostolische Stuhl als skandalös und den guten Sitten schädlich mit Recht verurteilt hat; gegen andere sehr wichtige und für Bewahrung der Reinheit der christlichen Dogmen sehr notwendige Dinge, Dinge, aus denen jetzt und schon früher zahlreiche Schäden und Nachteile, nämlich Unruhen und Aufregungen in einigen katholischen Gegenden, Verfolgungen der Kirche in Asien und Europa, eine große Betrübnis unseren Vorgängern erwachsen sind. Unter ihnen ging Innozenz XI. notgedrungen so weit, daß er der Gesellschaft verbot, Novizen einzukleiden; Innozenz XIII., daß er die gleiche Strafe androhte; Benedikt XIV., daß er die Visitation der Häuser und Kollegien der Gesellschaft im Gebiete unseres geliebten Sohnes, des Königs von Portugal, vorschrieb. Kein Trost endlich ist dem Stuhle, keine Hilfe der Gesellschaft [Jesu], kein Nutzen dem christlichen Gemeinwesen erwachsen aus dem neuesten apostolischen Schreiben unseres unmittelbaren Vorgängers, Klemens' XIII., das, um einen Ausdruck unseres Vorgängers Gregors X. auf dem Konzil von Lyon zu gebrauchen, mehr erpreßt als erbeten worden

ist, und durch welches die Gesellschaft Jesu sehr gelobt und aufs neue bestätigt wird ... Täglich mehrten sich die Klagen gegen die Gesellschaft [Jesu] ... so weit kam es, daß selbst diejenigen, deren Wohlwollen und Großmut gegen die Gesellschaft erblich ist, unsere geliebten Söhne, die Könige von Frankreich, Spanien und Portugal, gezwungen wurden, die Mitglieder der Gesellschaft aus ihren Ländern zu vertreiben, in der Annahme, gegenüber so vielen Übeln sei dies das letzte und notwendigste Heilmittel, um zu verhindern, daß die christlichen Völker, gleichsam im Schoße der heiligen Kirche selbst, sich gegenseitig reizten und zerfleischten. Da die genannten geliebten Söhne erkannten, dies Mittel werde nichts fruchten und dem christlichen Erdkreise den Frieden nicht bringen, wenn nicht diese Gesellschaft ausgetilgt und ganz und gar unterdrückt werde, so wandten sie sich mit ihren Bitten und Vorstellungen an unseren Vorgänger Klemens XIII., damit er auf diese wirksamste Weise für das Wohl der Kirche sorge. Sein unerwarteter Tod verhinderte aber die Durchführung. Nachdem nun wir auf Petri Stuhl erhoben worden sind, wurden uns die gleichen Bitten vorgelegt, denen sich viele Bischöfe und andere durch Stellung, Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichnete Männer anschlossen. ... Wir erkannten, daß die Gesellschaft Jesu den Nutzen und die Früchte, für deren Hervorbringung sie gestiftet worden ist, nicht mehr hervorbringen kann ... und daß es, solange sie fortbestehe, kaum möglich sei, der Kirche den wahren und bleibenden Frieden zu geben. Aus diesen gewichtigsten Gründen ... auf Grund genauer Kenntnis und aus der Fülle unserer apostolischen Vollmacht heraus löschen wir aus und unterdrücken die genannte Gesellschaft (Bullarii rom. continuatio. Romae 1841, 4. 607 ff.).

Ich glaube behaupten zu dürfen: in keiner einzigen für weitere Kreise bestimmten jesuitischen Darstellung der Aufhebung des Ordens ist jemals der entscheidende Text des Aufhebungsbreves mitgeteilt worden. Seiten und Seiten werden dort angefüllt mit Ausführungen über und gegen das Breve, auf alle Weise wird sein Ansehen herabgesetzt (selbst daß der päpstliche Spruch „nur" ein Breve und nicht eine Bulle war, wird betont, obschon dies, wie die Jesuiten ganz genau wissen, für Kraft und Wirkung des Aktenstückes gänzlich gleichgültig ist), aber der Wortlaut fehlt. So schreibt der Jesuit Duhr (Jesuitenfabeln[4], S. 404—455) 49 Seiten über die Aufhebung des Jesuitenordens, aber nur 29 Zeilen verwendet er für eine oberflächliche, das Wichtigste auslassende „Inhaltsangabe" des Breves. Man wagt eben auf jesuitischer Seite nicht, die eindrucksvollen Worte des Papstes vorzulegen, da sie für den Orden vernichtend sind.

Die sorgfältige Verheimlichung des Textes, verbunden mit maßlosen Entstellungen und Fälschungen über die Geschichte der Aufhebung, über Person und Charakter Klemens' XIV. haben bewirkt — und das ist ein ungeheuerer und beabsichtigter Erfolg des Jesuitenordens —, daß in der gesamten ultramontan-katholischen Welt das päpstliche Breve vom 21. Juli 1773 als ein fast wertloses Stück Papier betrachtet wird, ja, daß man von Klemens XIV., der geradezu hervorragend war an Geistesgaben und Lebensführung, nur mit Achselzucken wie von einem Irrsinnigen spricht.

Einer der gefeiertsten französischen Jesuiten der neueren Zeit, Berater und Beichtvater der vornehmen Pariser Damenwelt unter Napoleon III., der Jesuit de Ravignan, treibt Unwahrhaftigkeit und Unverschämtheit — das ist das richtige Wort — so weit, daß er in einem vom Jesuitenorden offiziell veranlaßten Werke, das in katholischen Kreisen größtes Ansehen genießt, sogar den unmittelbaren Nachfolger Klemens' XIV., Pius VI., als Zeugen für die Verrücktheit seines Vorgängers anführt:

Il [Pie VI] dit, que la destruction de la compagnie [de Jésus] avait été un vrai mystère d'iniquité; que tout ce qui s'était fait avait été fait injustement et sans égard aux règles prescrites; que le mal qui avait été fait à l'église lui était connu; que de son côté il était très porté à rétablir l'ordre; que, dès qu'il verrait une voie ouverte, il y entrerait de cœur; que Clément XIV n'avait pas seulement été fou après la suppression, mais qu'il l'était déjà avant (Clement XIII et Clement XIV. Paris 1854, S. 77 f.).

Und welches war die wirkliche Ansicht Pius' VI. über Aufhebung des Jesuitenordens und über Klemens XIV.?

Theiner hat drei an die Könige von Frankreich, Spanien und Portugal gerichtete Breven vom 29. Januar, 20. Februar und 11. April 1783 veröffentlicht, wodurch Pius VI. das Aufhebungsdekret seines „glorreichen" Vorgängers feierlich bestätigt:

Er habe nie daran gedacht und werde nie daran denken, dem Aufhebungsbreve seines glorreichen Vorgängers Klemens' XIV. den geringsten Eintrag zu tun; er bedauere tief, daß man einen solchen Verdacht über ihn verbreitet habe; er erkläre alles für null und nichtig, was, sei es in Rußland, sei es anderswo, gegen das apostolische Schreiben Klemens' XIV. [von den Exjesuiten] unternommen worden sei (a. a. O. II 504 f.).

Ferner: Im Jahre 1780 erschien eine aller Wahrscheinlichkeit nach von früheren Jesuiten verfaßte Schrift: Memoria catolica da presentarsi à sua Santita, welche die Unrechtmäßigkeit der Aufhebung des Jesuitenordens und die Richtigkeit des Aufhebungsbreves Klemens' XIV. zu beweisen suchte. Zunächst ließ Pius VI. die Schrift am 8. Januar 1781 auf dem gewöhnlichen Wege verbieten. Als das nichts half, erließ er gegen sie am 13. Juni 1781 ein Dekret sub annulo Piscatoris, worin es heißt:

Deshalb, aus eigenem Antriebe, aus sicherer Kenntnis, nach reiflicher Überlegung, aus der Fülle unserer apostolischen Gewalt verdammen und verwerfen wir das genannte Memoriale (Memoria) und befehlen, daß es auf dem Campo dei fiori [es ist der Platz, auf dem auch die Ketzer verbrannt wurden] öffentlich durch Henkershand verbrannt werde (Wortlaut des Dekrets und eines großen Teiles der „Memoria" bei Le Bret, Magazin zum Gebrauche der Staaten- und Kirchengeschichte. Ulm 1783, 8, 139 bis 377).

Die gehässigen Ausstreuungen der Jesuiten über Klemens XIV. werden auch als unwahr gebrandmarkt durch das Charakterbild, das der Jesuit Cordara von diesem Papste entwirft. Es findet sich in den schon oft erwähnten (S. 35 f.) vertraulichen „Denkwürdigkeiten":

Ihn [Klemens XIV.] schmückten viele und nicht gewöhnliche Vorzüge des Verstandes, der Wissenschaft, der Tugend. Er besaß vor allem einen wunderbaren Scharfsinn, das nach meiner Meinung größte Lob für einen Fürsten. Auf der höchsten Stufe der Ehre blieb er sich gleich in Demut und Bescheidenheit. Er war sanft, freundlich, mäßig, sich immer gleich bleibend, niemals bei Entschließungen plötzlich, niemals leidenschaftlich. Von der höchsten Würde, die es auf Erden gibt, eignete er sich nichts anderes an als die Sorgen der Herrschaft. Seiner Familie gab er nichts.... Stets hat Ganganelli gelebt wie ein guter Mönch, in Ehrfurcht vor der Gottheit; niemals hat übler Ruf sich an ihn herangemacht. Einige nennen ihn heilig und lassen seine Heiligkeit durch Wunder bestätigt sein.... Ich spreche ihm keine über die gewöhnliche hinausgehende Heiligkeit zu. Ernsten Studien war er so ergeben, daß er in den Wissenschaften hervorleuchtete.... Ich füge hinzu, daß er der Gesellschaft Jesu stets sehr freundschaftlich gesinnt war. Das haben die Jesuiten in Mailand, Bologna, Rom früher offen bekannt. Auch steht fest, daß, wo immer er gewesen, er sich als Freund der Jesuiten und als ihr Vertrauter erwiesen hat (Döllinger, Beiträge 3, 59 f.).

Was soll ferner die Betonung, daß der Papst im Aufhebungsbreve nicht als „unfehlbarer" Papst gesprochen habe? Gewiß! Aber hat Paul III. als „unfehlbarer" Papst gesprochen, als er den Jesuitenorden bestätigte? Sind die unzähligen päpstlichen Erlasse und Entscheidungen in disziplinären, rechtlichen und liturgischen Anlegenheiten „unfehlbar"? Und doch unterwirft man sich ihnen ausnahmslos mit Ehrfurcht und unbedingtem Gehorsame. Hier aber, beim Breve Dominus ac Redemptor, obwohl es ausgestattet ist mit aller Feierlichkeit des Kurialstiles, gibt mangelnde „Unfehlbarkeit" den Grund ab, es verächtlich zu machen und seinen Urheber für verrückt zu erklären.

Ja, der Jesuitenorden ist ein ergebener Diener seines päpstlichen Herrn — wenn es ihm paßt.

Über die „Ergebenheit", die ich schon oben gekennzeichnet habe, noch einiges mit Bezug auf die Aufhebung.

Das Verhalten der Jesuiten war vielfach skandalös. In Schmähschriften und Schmähpredigten (der Jesuit Brillière in Paris: Theiner, a. a. O. II 468) ließen sie ihren Haß gegen Klemens XIV. aus. Die Schriften erschienen meistens — echt jesuitisch — anonym. Ganz besonders tat sich der deutsche Jesuit Feller hervor:

Er blies förmlich in die Sturmtrompete gegen das Aufhebungsbreve und überschwemmte alle Zeitungen nicht allein in Deutschland, sondern auch in Holland und Belgien mit den giftigsten Artikeln gegen den Papst und den hl. Stuhl, noch ehe die Entscheidung in dieser Sache getroffen war. Dieser erhitzte Ordensmann hatte (wie wir schon früher sahen) die ausgebreitetste Korrespondenz mit den Jesuiten, besonders von Frankreich und Italien, die ihm die empörendsten Lügen über den Hergang in der Jesuitenfrage zusandten, die er alsdann mit seiner ausschweifenden Phantasie nur noch mehr ausmalte und sie alsdann in den erwähnten Blättern der Öffentlichkeit überlieferte. Alle Bemühungen des so edlen und der Gesellschaft sonst so ergebenen Monsignor Caprara, apostolischen Nuntius in Köln, waren vergebens, um den Feller zur Besonnenheit zu bringen. Schon am 22. Juli berichtete dieser Prälat dem Kardinal-Staatssekretär aus Köln in geheimen Ziffern: Die unanständige und ungerechte Weise, in der der Zeitungsschreiber von Köln [der Jesuit Feller] von der Beschlußnahme Sr. Heiligkeit in Betreff der Jesuiten spricht usw. (Theiner, a. a. O. II 391).

Theiner (a. a. O. II 392 ff.) teilt mehrere von Feller in der „Zeitung von Köln" (heutige Kölnische Zeitung?) veröffentlichte Artikel (vom 10., 24. September und 4. Oktober 1773) mit, die allerdings an Bosheit gegen den Papst nichts zu wünschen übrig lassen. Der Jesuit wird

aus Wut über Rom sogar zum Gallikaner, indem er die Entscheidung eines Konzils gegen den Papst anruft.

Der Nuntius Caprara protestierte feierlich beim Magistrate von Köln gegen die empörenden Artikel, und die Redaktion der „Zeitung von Köln" veröffentlichte am 22. Oktober 1773 eine Abbitte, weil die Artikel „einen skandalösen Eindruck" gemacht hätten.

Der „Skandal" war in der Tat so stark, daß auch der Nuntius in Wien, Kardinal Visconti, sich am 24. Oktober 1773 über „die Bosheit und Unverschämtheit dieses Korrespondenten", den er ausdrücklich als ehemaligen Jesuiten bezeichnet, beim Reichskanzler Fürsten Colloredo in bitteren Worten beschwerte und forderte, daß „dem aufrührerischen Zeitungsschreiber Stillschweigen auferlegt werde" (Theiner, a. a. O. II 395 f.).

Feller begnügte sich aber nicht mit Schmähartikeln gegen das Papsttum, er fälschte auch Briefe, die lange Zeit hindurch eine wichtige Rolle im Verteidigungssysteme der Jesuiten gegen das Aufhebungsbreve gespielt haben, und auf die sich noch mit Emphase Crétineau-Joly zur Herabsetzung Klemens' XIV. beruft.

Nach dem Tode Klemens' XIV. wurden nämlich zwei Schreiben der Erzbischöfe von Paris und Arles an den Papst von Deutschland aus (mit dem Druckorte Amsterdam) in Umlauf gesetzt, worin diese sehr geachteten Prälaten unter Lobeshäufung auf den Jesuitenorden scharf Stellung nehmen gegen das Breve, ja den in ihm enthaltenen Befehlen in fast schismatischer Weise den Gehorsam verweigern. Theiner (a. a. O. II 471 ff.) weist die Unechtheit der Briefe schlagend nach und macht es sehr wahrscheinlich, daß der Jesuit Feller in Verbindung mit dem italienischen Jesuiten Bolgeni Urheber der Fälschung ist.

Eben erwähnte ich, daß, aus Wut über die Aufhebung seines Ordens, der Jesuit Feller echt gallikanische Ansichten über das Papsttum aufstellte. Seinem Beispiele folgten in corpore die Jesuiten in Heidelberg, die wie vor, so nach der Aufhebung Herren der Universität blieben. Am 29. August 1774 ließen sie bei einem akademischen Festakte Thesen aufstellen und verteidigen, die

an Kühnheit fast alles übertreffen, was je Simon Richer, die feurigsten Gallikaner, Febronius und die künftigen Josephiner gegen die Autorität der Kirche, des Papstes und des Episkopates gelehrt haben (Theiner, a. a. O. II 490).

Der Nuntius in Köln, Caprara, berichtete über die skandalösen Thesen nach Rom und verlangte die Bestrafung der rebellischen Exjesuiten, besonders des Jesuiten Ignaz Hartung, der dem akademischen Akte präsidiert hatte (Theiner, a. a. O. II 492).

Sehr energisch schritt die gewiß nicht jesuitenfeindliche Kaiserin Maria Theresia gegen die Herabsetzung des Papsttums durch die Exjesuiten ein. Die zwei giftigsten Schmähschriften: Amicalis defensio Jesuitarum und Causales cogitationes et argumenta super processus contra Jesuitas, die von Jesuiten in Ungarn verbreitet wurden, ließ sie öffentlich verbrennen (Theiner, a. a. O. II 492).

In Schlesien glaubten die Exjesuiten, vielleicht im Vertrauen auf das Verhalten Friedrichs des Großen, alles wagen zu dürfen. Sie gebärdeten sich, als existiere ein Aufhebungsbreve überhaupt nicht. Der Koadjutor des Breslauer Bischofs, der sich ihren Anmaßungen widersetzte, hatte so schwere Anfeindungen durch sie zu erdulden, daß Klemens XIV. selbst sich genötigt sah einzugreifen. Er ließ ihm durch den Kardinal Corsini am 15. Januar 1774 seine Entrüstung über das Verhalten der Jesuiten, „dieser Söhne des Mißtrauens", ausdrücken und ihn auffordern, den skandalösen jesuitischen Versuchen sich mit Kraft zu widersetzen. Zugleich schrieb Klemens XIV. an den Erzbischof von Prag, damit er die zu seinem Sprengel gehörigen Glatzer Jesuiten zum Gehorsame zwänge.

Welche Formen der Widerstand der schlesischen Jesuiten und der Jesuiten überhaupt angenommen hatte, zeigen zwei Schreiben des Kardinals Bernis an den Herzog von Aiguillon vom 5. Januar und vom 9. Februar 1774:

„Wir haben hier vernommen, daß die Exjesuiten Schlesiens einen Generalvikar für die Zeit der Gefangenschaft des Exjesuiten Ricci [des Ordensgenerals zur Zeit der Aufhebung] gewählt haben. Diese wahrhaft schismatische Handlung hat bei vernünftigen Personen einen lebhaften Eindruck gemacht. Selbst die fanatischen Anhänger wagen nicht, diesen Schritt zu rechtfertigen, der zu deutlich dartut, daß die Exjesuiten von Schlesien keine andere Autorität anerkennen als die, welche ihren Interessen und Ansichten günstig zu sein scheint. Der Papst war über dieses Benehmen mehr skandalisiert als verwundert und hat mir hierbei ins Gedächtnis zurückgerufen, was er mir vor einiger Zeit gesagt hatte: ‚daß das Aufhe-

bungsbreve nur zu sehr gerechtfertigt sein würde'.

Der Papst hat erfahren, daß sich viele Exjesuiten zu Genua, in Holland, in Schlesien und an den Grenzen von Rußland versammeln. Angesichts dieser Umtriebe und Intrigen ist Se. Heiligkeit mehr denn jemals entschlossen, das Aufhebungsbreve mit aller Festigkeit aufrecht zu erhalten und hält dafür, daß der förmliche Ungehorsam des größeren Teiles dieser säkularisierten Ordensleute alle Tage mehr den Vorteil, die Gerechtigkeit und die Notwendigkeit der Aufhebung einer Gesellschaft dartut, die so unruhig ist und sich so wenig der Autorität des Oberhauptes der Kirche unterwirft" (bei Theiner, a. a. O. II 496 f.).

Auch in Weißrußland wurden die Jesuiten unter dem Schutze der Kaiserin Katharina II. zu Rebellen gegen das Papsttum. Um ihre Widersetzlichkeit zu bemänteln, erdichteten sie zwei päpstliche Breven vom 7. und 29. Juni 1774, die ihnen die Forterxistenz in Rußland erlaubt hätten. Der Exjesuit Benislawski, Propst des Kapitels von Mohilew, hatte sogar die Kühnheit, die Mär zu verbreiten, Klemens XIV. habe ihm bei einer Audienz im Jahre 1782 gesagt:

„Ich bestätige die in Weißrußland bestehende Gesellschaft Jesu. Ich bestätige sie, ich bestätige sie."

Und diese Fälschung findet sich als „Tatsache" in den Werken der Jesuiten Cahour und Curci und des Jesuiten-Advokaten Crétineau-Joly (Cahour S. J., Des Jésuites par un Jésuite. Paris 1844, II 288 ff.; Curci S. J., Una divinazione sulle tre ultime opere di Gioberti. Parigi 1848, II 550 ff.; Crétineau-Joly, a. a. O. V 491).

So ist der von den Exjesuiten gegen das Papsttum wegen des Aufhebungsbreves erregte Sturm ein neuer Beweis (vgl. S. 19 ff.) für die Hohlheit und Brüchigkeit jesuitischer Ergebenheitsversicherungen für Rom. Offiziell überbietet sich der Orden in Beweisen „hingebender Liebe", „unbedingten Gehorsams", „inoffiziell" wühlt er gegen den „Stuhl Petri", sobald der Stuhlinhaber ihm entgegen ist.

Bei diesem Urteile verkenne ich keineswegs die harte Lage, in die damals die Jesuiten versetzt waren: ihr an Glanz, Macht, Reichtum, Einfluß fast unerreicht dastehender Orden wurde vernichtet. Das war für die Mitglieder ein furchtbarer Schlag, gegen den ihr Gefühl sich aufbäumte. Natürlich, menschlich war also der jesuitische Widerstand. Aber der Jesuitenorden will mit seiner Askese übernatürlich und übermenschlich sein?! Und diese Askese hat gänzlich versagt. Christlicher Heroismus — „christlich-heroisch" im ultramontan-katholischen Sinne — war bei all den offenen und geheimen Machenschaften gegen Rom nicht vorhanden.

Schmähliches Fiasko hat dabei auch der jesuitische Gehorsam gemacht. Man lese die Ordensgrundsätze über den Gehorsam und vergleiche sie mit dem Verhalten der Jesuiten bei der Aufhebung. Oder wollen die Jesuiten behaupten, daß der Papst nicht der Obere des Ordens ist, daß ihm nicht „blinder Gehorsam" gebührt; daß seinen Anordnungen gegenüber das eigene Urteil nicht zurückzustellen sei? Oder wollen sie die Befehle des Aufhebungsbreves als offenbare „Sünde" hinstellen, d. h. als den einzigen Fall, in dem man nach den Ordenssatzungen dem Befehle des Oberen, der „Christi Stelle vertritt", nicht zu gehorchen braucht?

* * *

Das Kapitel von der Aufhebung des Jesuitenordens gibt auch Gelegenheit, einige besonders markante Fälschungen jesuitischer Koryphäen an den Pranger zu stellen.

Obwohl der Jesuit Karlos Sommervogel in seiner großen Bibliographie des Jesuitenordens (Bruxelles-Paris 1892, III 606 ff.), die als wissenschaftliches Werk ersten Ranges gepriesen wird, dem Jesuiten Feller und seinen literarischen Arbeiten 25 Quartspalten widmet, übergeht er dessen oben (S 90 f.) geschilderte antipäpstliche journalistische Tätigkeit völlig.

Das ist schlimm. Weit schlimmer ist aber, was auch hier der Jesuit Duhr, der offizielle Geschichtschreiber der deutschen Ordensprovinz, leistet.

Duhr bringt Zeugnisse bei zum Beweise, daß die Zustände im Orden keinen Grund zur Aufhebung geboten hätten, alles sei in bester Ordnung gewesen. Als ersten und gewichtigsten Zeugen führt er den Jesuiten Cordara (S. 35 f.) an:

Ein allgemeines Urteil fällt Cordara, der durch seinen Aufenthalt in Rom, seine vielen Verbindungen und sein Amt als Geschichtschreiber des Ordens wohl in der Lage war, sich ein richtiges Urteil [über die Zustände im Orden] bilden zu können (Jesuitenfabeln[4], S. 426).

Ganz recht! Aber gibt Duhr etwa die oben mitgeteilte Stelle aus Cordaras Denkwürdigkeiten wieder, wo dieser genaue Kenner des Ordens die Aufhebung als ein „Strafgericht Gottes"

bezeichnet, das über den maßlosen jesuitischen Hochmut hereingebrochen ist? Legt Duhr etwa Cordaras Klagen vor über Verweichlichung der Ordensmitglieder, über ihre Verachtung anderer Orden usw.? Nichts davon! Als ob sie nicht existierten, unterschlägt Duhr die umfassenden, Seiten füllenden vernichtenden Urteile seines Ordensbruders und druckt dafür einige Sätze als „allgemeines Urteil" Cordaras ab, die ein kurzes Lob enthalten, und die zudem in ihrer größeren Hälfte sich nicht einmal auf den Orden, sondern auf Cordara selbst beziehen. Und diese wenigen Worte Cordaras, die gegenüber seinen gleich darauf folgenden, von Duhr unterdrückten Ausführungen quantitativ wie qualitativ vollständig verschwinden, nennt Duhr „das allgemeine Urteil" Cordaras!

Duhr fälscht weiter.

In Österreich, schreibt er, rief das Aufhebungsbreve beim katholischen Volke allenthalben Trauer und Mitleid hervor, wie die hervorragendsten österreichischen Geschichtschreiber wiederholt betonen. ‚Die Gesellschaft Jesu', sagt Freiherr von Helfert, ‚war populär im vollsten Sinne des Wortes' (Jesuitenfabeln[4], S. 443).

Damit ist der Historiker Helfert unter die Gegner des Aufhebungsbreves eingereiht, und der Leser der Duhrschen „Fabeln" (seinem Buche konnte er keinen besseren Namen geben) ahnt nicht, daß das Urteil Helferts, und zwar an der von Duhr mit dreister Stirne angeführten Stelle, über den Jesuitenorden und seine die Aufhebung veranlassenden Mißstände ganz anders lautet. Helfert schreibt:

Die Geistlichkeit war ihnen [den Jesuiten] mißgünstig, einige Orden haßten die Gesellschaft mit unversöhnlichem Eifer, die Behörden wollten nichts mit ihr zu tun haben, nicht wenige Staatsmänner waren den Jesuiten abgeneigt.... Die Mißgunst der Geistlichkeit, der Widerwille der Behörden, die Abneigung vieler Staatsmänner war nichts weniger als ohne Grund. Dem Klerus konnte die gewaltige Anziehungskraft, welche die Societät von ihrem ersten Beginne auf Kosten der übrigen Geistlichkeit geübt, und das entschiedene Übergewicht, dessen sich dieselbe im Beichtstuhle wie im Lehramte bemächtigt hatte, nicht gleichgültig sein. Die Kirchenfürsten konnten auf eine geistliche Körperschaft nicht gut zu sprechen sein, die nicht selten der ausgesprochensten Mißbilligung, dem offensten Verbote zum Trotze anstößige Lehrsätze aufrecht erhielt, bedenkliche Lehrbücher, sobald sie nur einen aus ihrer Mitte zum Verfasser hatten, in ihren Schulen zu gebrauchen fortfuhr und dem Befehle der außerhalb des Ordens stehenden geistlichen Oberen zwar nicht offenen, aber desto ausgiebigern stillschweigenden Ungehorsam entgegensetzte. Die Nichtbeobachtung der Regierungsbefehle, welche zeitgemäße Änderungen in der bisherigen Lehrart, im Schulplane, in der Verwendung des Personalstandes der Gesellschaft [Jesu] bezweckten, war eine allbekannte Sache (dazu gibt Helfert in einer Anmerkung ein Wort Gerhard van Swietens [S. 240] wieder: J'ai porté plusieurs fois des ordres de sa Majesté, l'imperatrice Marie Thérèse, au R. P. Provincial, au R. P. Recteur des Jésuites. On m'a promis, qu'on observera les ordres de sa Majesté avec toute soumission, et on fit cependant tout le contraire sans aucun scrupule).... Verteidiger der damaligen Jesuitenschulen haben sich wohl auch in der Behauptung gefallen, der Orden sei gerade zu einer Zeit aufgehoben worden, wo er sich habe aufraffen wollen, den Bedürfnissen der geänderten Zeitverhältnisse nachzukommen und wo sich unter seinem Nachwuchs ein Geist zu regen begonnen habe, den man auf keine Weise würde haben unterdrücken können. Es mag dahingestellt bleiben, wieviel Wahres an dieser Behauptung sei: gewiß ist, daß der Orden bis zum Zeitpunkte seiner Auflösung nichts Nachhaltiges getan hat, was jene Annahme rechtfertigen könnte. Die Jesuiten hatten offenbar die Zeit der Überfahrt versäumt.... Sie verschlossen zum eigenen Nachteil ihre Augen vor den veränderten Anforderungen der Zeit und hielten sich mit anachronistischer Konsequenz an Lehrsätze und Vorschriften, die unter ganz anderen Verhältnissen vor hundert und zweihundert Jahren ihren ersten Kollegien gegeben waren.... Im Schoße des Ordens war die Spannkraft seiner früheren großen Zeit erlahmt, und von außen konnte ihm ein neuer Geist nicht eingehaucht werden. Der Orden hielt sich eximiert von der ordentlichen Gewalt der Diozesanbischöfe, er glaubte in Studien- und Erziehungswesen seine Sache besser zu verstehen als die Organe der Regierung, er folgte darum weder den einen noch den anderen oder gab sich nur den Schein, die erhaltenen Befehle zu vollziehen und lenkte alsbald in die alten Bahnen wieder ein.... So konnte denn nicht ausbleiben, was da kam. Wo von irgendeinem öffentlichen Organe dem dringenden Rufe der Zeit hartnäckig das Gehör verweigert wird, da wendet sich entweder die öffentliche Meinung von ihm ab und sieht sich nach anderen Stützen um, oder das starre Festhalten an überlebtem Wesen beschwört eine gefähliche Gegenströmung hervor. Bei dem Jesuitenorden des 18. Jahrhunderts trat gleichzeitig das eine wie das andere ein. Von allen, welchen die Besserung des vaterländischen Schulwesens am Herzen lag, auch wenn sie nicht unter ihre Widersacher zählten, ward die Auflösung der Gesellschaft [Jesu] als Notwendigkeit angesehen, um den Boden frei zu machen und das große Endziel zu erreichen.... Man kann daher, zum mindesten in unseren Ländern, mit vollem Grunde sagen: Der

Jesuitenorden stockte, sank, fiel, als er verlernt hatte, der geänderten Zeit das zu werden, was er der früheren war (Die Gründung der österreichischen Volksschule durch Maria Theresia. Prag 1860, S. 279—284).

So sieht die Geschichtschreibung des Jesuiten Duhr aus, des vom Orden bestellten Mitarbeiters an den Monumenta Germaniae paedagogica. So sieht jesuitisches Schrifttum überhaupt aus: trotz scheinbarer Wissenschaftlichkeit ist auf jesuitische Wissenschaft kein Verlaß; wo immer Dinge berührt werden, die dem Orden oder der von ihm verfochtenen Sache unbequem, schädlich sind, da versagen Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit vollständig, und an ihre Stelle tritt skrupellose, rücksichtslose Fälschung.

* * *

Zur Erörterung über die Aufhebung des Ordens gehören, als Ergänzung, Werturteile über ihn, abgegeben von bedeutenden Männern verschiedener Zeiten. Sie bestätigen und unterstreichen alles von mir Gesagte; sie werfen neues und grelles Licht auf die im 4. Kapitel dargelegten Mißstände und auf die zusammenfassende Verurteilung Klemens' XIV. in seinem Aufhebungsbreve; sie lassen klar erkennen, daß die Vernichtung des Ordens im Jahre 1773 natürliche Folge der von Beginn an in ihm wirkenden Fehler und Übelstände war.

Auch Urteile aus der Zeit nach Wiederherstellung des Ordens im Jahre 1814 lege ich vor, um zu zeigen, daß der aus der Asche gestiegene „Phönix" der gleiche geblieben ist; aus dem über ihn hereingebrochenen „Strafgerichte Gottes", wie der Jesuit Cordara die Aufhebung nennt, hat er nichts gelernt.

* * *

Schon wenige Jahre nach ihrer Gründung, noch zu Lebzeiten ihres Stifters, mußte die Gesellschaft Jesu sich von der Pariser Sorbonne (am 1. Dezember 1554) sagen lassen:

Diese neue Gesellschaft, die sich in besonderer Weise die ungewohnte Bezeichnung vom Namen Jesu beilegt ... schwächt ganz und gar die schwierige, fromme und sehr notwendige Übung der Frömmigkeit, der Enthaltsamkeit und der Strenge ...; sie bringt Verwirrung in die kirchlichen und weltlichen Stände, verursacht in der Bevölkerung Klagen, Prozesse, Eifersucht, Streitigkeiten und Zwiespalt. Deshalb, nach genauer Untersuchung aller dieser Sachen und vieler anderer, erscheint diese Gesellschaft gefährlich für den Glauben, fähig, den Frieden der Kirche zu stören, den Ordensstand umzustürzen und eher geeignet zu zerstören als aufzubauen (bei Crétineau-Joly, a. a. O. I 320).

Dem Urteile schlossen sich an der Erzbischof von Paris und mehrere französische Bischöfe.

Der Kardinal-Erzbischof von Prag, Graf Harrach, wandte sich im Jahre 1633 in einer Eingabe an Papst Urban VIII., worin er sich aufs schärfste gegen die Absicht der Jesuiten wendet, die Prager Universität der erzbischöflichen Aufsicht zu entziehen und sie ihrem Orden zu unterstellen (vgl. S. 21). Der Erzbischof, selbst ein Schüler der Jesuiten, aus dem „Collegium germanicum" hervorgegangen, nennt die Absicht

„einen plötzlichen Einbruch in die kirchlichen Rechte, verübt von Religiosen unter Anrufung der politischen Gewalt. Dem Orden sollen künftig alle Schulen des Königreiches unterstehen"; er bezeichnet das Vorgehen der Jesuiten als „die Quelle von Streitigkeiten, von jenen [den Jesuiten] hervorgerufen, die ein so großes Verlangen nach Herrschaft haben über Geistlichkeit und Volk" (die Eingabe ist abgedruckt in: Tuba magna, II 299—309).

Der uns schon bekannte Johann Palafox, Bischof von Los Angelos, später Bischof von Osma, richtete zwei Denkschriften an Papst Innozenz X. (25. Mai 1647 und 8. Januar 1649) gegen die Jesuiten:

Wo hat jemals ein Orden so viele Zänkereien und Prozesse mit anderen Religiosen, mit dem Klerus, mit Bischöfen, mit weltlichen und zwar katholischen Fürsten gehabt? Kein Orden hat jemals so viele Streitigkeiten, als die eine Gesellschaft Jesu mit der ganzen Welt gehabt hat.... Wo hat jemals ein anderer Orden gleich im Anfang und nach noch nicht erfüllten fünfzig Jahren seiner Stiftung und sozusagen im ersten Eifer nötig gehabt, vom Statthalter Christi scharf bestraft und zu größerer Demut angewiesen zu werden, wie Klemens VIII. mit der Gesellschaft im Jahre 1592 verfahren mußte. Wo hat ein anderer Orden, nachdem er von seinem ersten Eifer nachgelassen, mit Schriften und Beispielen einiger Professoren so große Lauigkeit in betreff des Wuchers, der Kirchengebote, ja selbst der Gebote Gottes und überhaupt aller Regeln des christlichen Lebens eingeführt. Ich meine hier hauptsächlich die christliche Lehre, welche die Jesuiten so sehr verdorben haben, daß, wenn man ihnen glaubt, die ganze Moral in Probabilismus und in ein willkürliches Wesen ausartet.... Wo hat jemals, solange es Religiosen gibt, ein anderer Orden eine öffentliche Bank gehalten, Geld auf Wucher geliehen, in seinen eigenen Häusern Fleischbänke gehabt und andere schändliche und für Ordensmänner unanständige Gewerbe getrieben?

Wo hat ein anderer Orden öffentlichen Bankrott gemacht und zum Ärgernisse der Laien zu Wasser und zu Lande öffentlich Handel getrieben? Wahrlich dies nur zu weltliche Betragen kann nicht von demjenigen kommen, der im Evangelium sagt: Niemand kann zugleich Gott und dem Mammon dienen. Die ganze große und bevölkerte Stadt Sevilla, Heiligster Vater, schwimmt in Tränen. Witwen und Waisen, verlassene Jungfrauen, Priester und Weltliche rufen mit Jammern, daß sie von den Jesuiten elend betrogen worden sind, welche von ihnen 400000 Dukaten entliehen, zu ihrem Privatnutzen verwendet und dann einen schändlichen Bankrott gemacht haben. Da sie um deswegen vor Gericht berufen und zum Ärgernisse Spaniens einer so schändlichen Tat, die bei jedem Privatmenschen den Tod verdient hätte, überführt worden sind, wandten sie ihr möglichstes an, um sich vermöge der geistlichen Immunität dem weltlichen Richter zu entziehen.... Die ganze Kirche in China, Heiligster Vater, seufzt und beklagt, daß sie von den Jesuiten nicht so fast unterrichtet als verführt worden, daß man ihr die Gebote der Kirche und das Geheimnis des Kreuzes Jesu Christi verborgen gehalten, daß man ihr heidnische Gebräuche erlaubt und christliche Gebräuche mehr verdorben als eingeführt habe; daß die Lehre der Jesuiten Heiden zu Christen und Christen zu Heiden gemacht, daß von ihnen Gott und Belial sozusagen in einer Kirche und auf einem Altar aufgestellt worden; daß also unter der Larve des Christentums Götzen angebetet, oder besser, unter der Larve des Götzendienstes unsere heilige Religion verspottet und entehrt werde.... Ich besitze einen ganzen Band jesuitischer Apologien, in denen sie die schändliche Art, den Glauben in China zu predigen, wegen welcher sie von den Dominikanern und Franziskanern beim heiligen Stuhle verklagt worden sind, eingestehen. Einer aus ihnen, Diego Morales, Rektor des Kollegiums zum hl. Joseph auf Manila, verteidigt diese Dinge, die von Ew. Heiligkeit am 12. September 1645 und in 17 Dekreten der Kongregation de propaganda fide verdammt worden, mit unglaublicher Halsstarrigkeit (a. a. O. S. 118 ff.).

Tomek, der Geschichtschreiber der Prager Universität, sagt:

Die Blütezeit des Jesuitenordens war für Böhmen die Zeit des tiefsten Verfalls der Nationalbildung überhaupt und der Wissenschaften insbesondere, und dem Einflusse des Ordens war es vorzüglich zuzuschreiben, daß nach den schweren Schlägen einer innern Umwälzung und eines langwierigen, verheerenden Krieges [des 30jährigen], welche den Verfall herbeigeführt hatten, das Wiederaufwachen vom Todesschlaf mehr als ein Jahrhundert lang aufgehalten wurde (Geschichte der Prager Universität. Prag 1849, S. 290).

* * *

Obwohl Leibniz häufig in Ausdrücken großer Wertschätzung von einzelnen Jesuiten spricht und überhaupt dem katholischen Ordenswesen freundlich gegenübersteht, kommt er doch zu folgendem allgemeinen Verwerfungsurteile über den Jesuitenorden:

Il y a bien de desordre dans leur gouvernement, et ce ne sont plus ces Jésuites qui vivoient au commencement de ce siécle, habiles et scavants tout ensemble; le nombre de vrais et scavans parmy eux est très petit; je n'ay sceu trouver un seul dans les pays de l'Empreur et du Duc de Bavière qui ait une connoicance profonde de l'histoire, comme il y en avait autrefois... C'est une chose célèbre, qu'un Ordre si grand et si fameux est tellement dechu, le merite n'est gueres consideré parmy eux et il ne veulent que de gens d'intrigues (Schreiben vom 14. Juli 1690 an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels: Rommel, Leibniz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels. Frankfurt 1847, 2, 224 f.; vgl. auch die oben S. 68 mitgeteilte Äußerung von Leibniz über das politische Treiben der Jesuiten).

Was während des jahrelangen Kampfes, den der Geschichtschreiber der bayerischen Landesuniversität, Prantl, neuerdings dargelegt hat, von den Ingolstädter Professoren in den mit dem „Geistlichen Rat" [zu München] geführten Verhandlungen [am Ende des 16. Jahrhunderts] gegen die Jesuiten vorgebracht wurde, ist so scharf und zugleich so treffend, daß es zu dem Besten gehört, was wider den Orden zur Zeit seines Emporkommens von unzweifelhaft katholischer Seite [den Ingolstädter Professoren] überhaupt gesagt worden ist:

Bald wird über offenbare Verleumdungen geklagt, welche die Jesuiten gegen die Universität zu üben lieben, sowie über ihre Begierde, alles an sich zu reißen; bald weisen die Professoren auf die Gefahr hin, daß es die Väter in Ingolstadt wie in Dillingen treiben, daß Rektor und Professoren nur noch als Büttel und Schergen der Jesuiten figurieren sollen; bald wird ihnen vorgeworfen, daß sie unrechtmäßig die Ehre Gottes im Munde führen und scandalum, scandalum bis nach Rom rufen, auch wenn die Universität lediglich im Sinne der Notwehr handelt. „Wenn nicht die neuen Prätensionen", sagt die Universität in einer Vorstellung vom 11. Juli 1572, „zurückgeschlagen werden, kommen sie sicher jedes Jahr und jeden Monat wieder, bis sie dem Herzog das ganze Schulregiment abgefragt haben. Denn sie stellen sich überhaupt auf gleichen Fuß mit dem Landesherrn, wie wenn dieser nur ein Kontrahent in einem Vertrage wäre und die Hofräthe (richtiger wohl geistliche Räthe) haben ihre freie Verfügung

bereits eingebüßt, da die Jesuiten zuerst immer in Rom anfragen; ja durch die Langmuth der Patrone des Ordens sind den Jesuiten bereits derart die Hörner gewachsen, daß sie von sich aus beliebige Resolutionen erlassen." Früher hatte die Universität gebeten, man möge den Jesuiten ein für allemal unübersteigbare Schranken setzen, jetzt erkennt man, daß auch das nicht helfen würde: „Denn dies Ungeziefer kriegt dennoch durch": „Isti caniculi semper subrepunt" . . . Wer gegen sie [die Jesuiten] redete, wurde verketzert; Verdacht der Ketzerei aber war eine gefährliche Sache. Nachdem verschiedene sehr angesehene Männer vom Hofe aus diesen Grunde verjagt worden waren, schwiegen die anderen. Für eine große Klasse der Bevölkerung gab es noch andere Rücksichten, um von den alles belauschenden Jesuiten nur respektvoll zu sprechen. War es doch sogar in Ingolstadt, wie der Vizekanzler der Universität im Vertrauen klagte, damals schon gefährlicher, über den Pförtner der Jesuiten als über den Regenten selbst zu reden (Historische Zeitschrift, 31, 374 f.: Kluckhohn, Die Jesuiten in Baiern).

Kardinal-Erzbischof Migazzi von Wien, im übrigen nichts weniger als den Jesuiten feindlich, gesteht doch:

„Es haben die Patres Societatis [Jesu] im Anfang ihrer Einsetzung wegen ihren Eifer und Bemühungen großes Lob verdienet, allein gleichwie alle übrige menschliche Einrichtungen ihren Wachsthum und Abnahm haben, also haben die Patres Societatis das nämliche Schicksal in ihren Verrichtungen erfahren" (aus dem Archiv der k. k. Studien-Hof-Kommission: Kink, Geschichte der kaiserlichen Universität Wien. Wien 1854, I 420).

Piaget (Essai sur l'organisation de la Compagnie de Jésus. Paris 1893, p. 235 ff.) schreibt mit überlegener Sachkenntnis:

Wenn man denkt an die Hingabe der Jesuiten für die katholische Sache, an ihre unermüdliche Arbeit, an ihren tatsächlichen und allmächtigen Einfluß, so taucht von selbst eine Frage auf: Welches sind die Erfolge ihrer Anstrengungen? Und erstaunt findet man, daß die Erfolge in keiner Weise dem entsprechen, was man von dieser fähigen und kraftvollen Organisation zu erwarten berechtigt ist. In den Missionen unter den Heiden und Ungläubigen haben sie gemäß ihren „Jahresberichten" die Eingeborenen zu Tausenden belehrt und getauft . . . Was ist von diesem mit bewundernswerter Beharrlichkeit betriebenen Werke geblieben? In Japan nichts; in China die wenig erbauliche Erinnerung an Gebarungen und Anpassungen an vorgefundene Zivilisation [Piaget spielt hier an auf die vom Papsttume scharf verurteilten Anpassungen der Jesuiten an heidnische Gebräuche. vgl. S. 21]; in Indien ähnliche Anpassungen und Streit mit der katholischen Autorität; in Abessinien, wo sie sich als Herren fühlten, ein kurzer Aufenthalt und dann die Vertreibung; in Amerika die Erinnerung an eine wesentlich kaufmännische Kolonisation, die als einzige Spur eine geographische Bezeichnung zurückgelassen hat; in Europa haben sie wirksam die katholische Gegenbewegung im 16. Jahrhundert unterstützt und der Kirche die südlichen Länder erhalten; sie haben eine gewisse Zahl von Protestanten in den Schoß der Kirche zurückgeführt, aber zahlreiche Übertritte zum Protestantismus haben sie nicht verhindern können. Die Länder, die sie protestantisch vorfanden, sind es bis heute geblieben. Trotz eines 200jährigen Kampfes haben sie bis zu ihrer Aufhebung nicht vermocht, über den Gallikanismus zu triumphieren. Die ultramontane Richtung, weit entfernt, die herrschende in der Kirche zu sein, war damals in Mißkredit geraten. Die päpstliche Allmacht war fast nur dem Namen nach anerkannt. Döllinger übertrieb nicht, als er sagte: „Die Jesuiten haben keine glückliche Hand gehabt; der Segen Gottes ruhte nicht auf ihren Unternehmungen; sie haben mit Eifer, mit Hingabe gebaut, aber nur zu häufig hat ein Sturmwind ihre Bauten bis auf die Fundamente weggefegt." In der Tat, wie viele Rückzüge, besiegelt durch die vom Papste verfügte Aufhebung des Ordens!

Welcher Ursache ist dieser völlige Mißerfolg am Schlusse so vieler Scheinerfolge zuzuschreiben? Ich kann mich täuschen, aber mir scheint, daß der Jesuitismus nirgendwo eine echt religiöse Erweckung war, eine Erneuerung innerer Frömmigkeit, die allein ihm für sein Werk eine dauerhafte Grundlage hätte geben können. Ohne Zweifel gibt es unter den Jesuiten fromme und echt christliche Leute; aber der Orden als solcher beschäftigt sich hauptsächlich mit äußeren Übungen der Religion, und diese Kalenderfrömmigkeit, wie St. Simon sie nennt, schafft kein neues Leben im Menschen, befördert nicht die Herrschaft Christi und kann nicht einen tatsächlichen und entscheidenden Einfluß auf diejenigen ausüben, die sich ihr hingeben. Ich gehe gewiß nicht so weit, das grausame Urteil zu unterschreiben, das Cousin im handschriftlichen Nachlasse von Pascal gefunden hat: „Menschen ohne Worthalten, ohne Ehre, ohne Wahrhaftigkeit, doppelten Herzens und doppelter Zunge, ähnlich dem Amphibien-Wesen der Fabel" (Journal des savants, Octobre 1842, p. 612), aber sie haben zu sehr die schönen Worte des heiligen Franziskus vergessen: „Schmeichelt euch nicht vollkommen zu sein, weil ihr Werke vollbringt, die auch ein Böser vollbringen kann: er kann fasten, seine Gebete sagen, sein Fleisch kreuzigen, nur eines ist ihm unmöglich: treu zu sein dem Herrn." Infolge der Anweisungen der [Jesuiten-]Beichtväter macht sich deutlich ein Wiederaufleben dessen bemerkbar, was man „fromme Werke" nennt: Fasten, Prozessionen, Wallfahrten, Almosen und Feindschaft gegen die Ketzer; durch ihre Kasuistik, „die den Sünder nicht zur Verzweiflung bringen will", mit ihrer „leichten

Moral" verschafften sie sich Anhänger, machten sich volkstümlich, füllten sie ihre Kirchen, ihre Noviziate, ihre Schulanstalten. Aber hat der überwiegende Einfluß, den sie erlangten, die Sittenlosigkeit des 17. und 18. Jahrhunderts [in Frankreich] vermindert oder aufgehalten? Muß man nicht vielmehr sagen, daß die Sittenverderbnis gerade in jene Bevölkerungsklassen sich hineingefressen hat, die in ihren Schulen herangebildet worden sind? Merkwürdig, gerade jenes Geschlecht, welches die Jesuiten herangebildet haben, war es, das gegen sie aufstand und ihre Abschaffung durchsetzte ... Der wesentlich äußerliche Erfolg ihres Ordens, durch den sie selbst getäuscht wurden, zeitigte schädliche Folgen. Sie wurden erfüllt, und zwar von Anfang an, mit einem ungeheueren Stolze, nicht als einzelne, aber als Gesamtheit. Es ging hier wie mit dem Gelübde der Armut: die einzelnen blieben arm, und viele aus ihnen übten Demut, der Orden besaß ungeheuren Reichtum und nährte ungemessenen Stolz ... Vom Augenblick an, wo nach ihrer Überzeugung die Ausbreitung ihres Ordens als das beste Mittel erschien, den Sieg des wahren Glaubens herbeizuführen, wo die Arbeit für die Ausbreitung des Ordens ihnen gleichbedeutend dünkte mit der Arbeit für „die größere Ehre Gottes" nahm dieser Ausdruck für sie eine viel engere Bedeutung an, als für uns: er bedeutete: die größere Ehre des Ordens, seine Ausbreitung, seinen Sieg... Diese Anhänglichkeit an den Orden nahm, vielleicht ihnen selbst unbewußt, einen egoistischen Charakter an, der an das Verhalten der Templer erinnert, und der sie Mittel benutzen ließ, die nicht immer durch den Zweck gerechtfertigt waren ... Hieraus entsprang die Hinneigung zu den Großen, zu Ministern, Fürsten; hieraus, unter Vorspiegelung vollständiger politischer Gleichgültigkeit, das weltlich-politische Wesen („Aulizismus"), über das sich Aquaviva beklagt, und das er nicht auszurotten vermochte ... Aus der gleichen Ursache stammen die oft sehr geschickten Maßnahmen, um aus ihren Schülern die vornehmen, reichen, talentvollen in ihre Gesellschaft zu bekommen, Maßnahmen, die sie oft in wenig erbauliche Prozesse verwickelten und bittere Klagen der Eltern hervorriefen.

Was Piaget von den allgemeinen Mißerfolgen des Jesuitenordens und von ihren Ursachen sagt, betont Abbé Georgel, früher selbst Jesuit, für Portugal:

Es gab in Europa, ja selbst in beiden Welten kein Land, in welchem der Jesuitenorden so sehr verehrt, so mächtig und fest gegründet war als in den der portugiesischen Herrschaft unterworfenen Ländern und Königreichen. Seitdem der Wundertäter Franz Xaverius, der vom hl. Ignatius nach Lissabon gesandt worden war, die Herrschaft und den Handel dieser Krone in Indien, Japan und China ausgebreitet und befestigt hatte, dadurch daß er die Grenzen des Christentums durch die Wunder seines Apostolats erweiterte; seitdem die Küsten von Afrika und die ungeheueren Flächenräume Brasiliens durch die Arbeiten, durch den Schweiß und das Blut der Jesuitenmissionare für die Portugiesen befruchtet worden, hat der Hof von Lissabon nie aufgehört, dieser Gesellschaft alle jene Gunstbezeugungen zu erweisen, die nur immer unbegrenztes Zutrauen und tief eingreifenden Einfluß bekunden. Sie waren am Hofe nicht allein die Leiter der Gewissen und des Wandels der Prinzen und Prinzessinnen der königlichen Familie, sondern auch der König und seine Minister zogen sie bei den wichtigsten Angelegenheiten zu Rate. Keine Stelle wurde in der Verwaltung des Staates oder der Kirche ohne ihre Zustimmung und ihren Einfluß vergeben, so zwar, daß der hohe Klerus, die Großen und das Volk untereinander wetteiferten, sich um ihre Gunst zu bewerben. Wie kam es also, daß gerade von Portugal der erste Stoß ausging, der dies prächtige Gebäude erschütterte und zertrümmerte? (Mémoires pour servir à l'histoire des évènements de la fin du XVIII. siècle. Paris 1817, I 16 f.)

Georgel hätte die weitere Frage stellen können: Wie kam es, daß gerade die Bischöfe Portugals die Aufhebung des Ordens in Hirtenbriefen, oft mit scharfen Wendungen gegen die Jesuiten, gutließen?

Der Luzerner Domherr und Professor der katholischen Theologie J. B. Leu:

Eine andere Klasse von Jesuitenfreunden ... besteht aus trägen und faulen Seelen, welche hauptsächlich deswegen in der gegenwärtigen Zeit sich unheimlich finden, weil sie mit dem christlichen Geiste, der die menschliche Bildung, Wissenschaft und Kultur vorwärts treibt, nicht fortgeschritten sind. Solche mögen sich nicht die Mühe geben, alles zu prüfen und das Gute zu behalten; sondern sie wollen behalten, was sie einmal haben, und möchten daher gerne auch das christliche und kirchliche Leben erstarren lassen, damit sie mit ihren mechanischen Abrichtungen und toten Formen, aus denen sie den belebenden Geist entschwinden ließen, noch etwas gelten, oder wohl gar den Ton angeben können ... In dem Jesuitenorden glaubt diese Klasse ihre Richtung und ihre Tendenz wieder zu finden, und wer will ihr diese Hoffnung rauben oder verargen? (Beitrag zur Würdigung des Jesuitenordens. Luzern 1840, S. IV.)

Johann Adam Möhler, einer der erleuchtetsten Katholiken des 19. Jahrhunderts, Theologieprofessor zu Tübingen und Verfasser der „Symbolik":

Die menschliche Seite des Christentums wurde von den Jesuiten vorzüglich ins Auge gefaßt ... Überhaupt war es das Menschliche, was dem Orden allmählich am meisten gefiel und worin er sich am Ende ganz verwickelte. Daher auch die Einmischung desselben in die Politik, das Aufbieten aller nur möglichen menschlichen Hilfsmittel für seine Zwecke ... Die Jesuiten nahmen größtenteils eine allzu politische Richtung an, und das Menschliche nahm viel zuviel, im Gegensatz gegen das Göttliche, die Aufmerksamkeit bei ihnen in Anspruch. Daher die Erscheinung, daß wir bei den Jesuiten wohl große Mathematiker, Altertumsforscher, Kritiker antreffen, doch keinen tieferen Philosophen, keine eigentlich spekulativen Köpfe finden. Diese Erscheinung darf nicht so erklärt werden, als hätte sich der Orden geflissentlich gegen die philosophischen Bestrebungen erklärt, vielmehr ging diese Erscheinung unwillkürlich aus dem ganzen Geiste des Ordens hervor; aus jenem Geiste nämlich, den er im Verlauf der Zeit sich einhanchen ließ. Der zu sehr nach außen gekehrte Sinn vermochte in das innere und ewige Wesen der Dinge nicht einzubringen ... Die Richtung des Jesuitismus war, das läßt sich nicht leugnen, für die Kirche gefährlich, und ihrem Bestreben mußte Einhalt getan werden (aus Kollegienheften, von Möhler im Jahre 1831 zu Tübingen diktiert, bei: J. B. Leu, a. a. O. S. 11. 21 ff.).

Der Würzburger katholische Kirchenhistoriker Johann Bapt. Schwab:

Nicht sowohl den Intrigen der bourbonischen Minister oder der Tätigkeit eines Geheimbundes und der Anklage des zweideutigen Charakters ihrer moralischen Grundsätze sind sie [die Jesuiten] erlegen, als dem Geiste der Zeit, der, auf allen Kulturgebieten nach Lösung der hemmenden Fesseln und Erweiterung des Gebietes der Erkenntnis ringend, überall ihre Hände gegen sich fand, auf der Kanzel wie im Beichtstuhle, im Hörsaale wie im Kabinett des Fürsten, in der Literatur wie innerhalb der Schranken des Familienlebens; alles sah sich von ihnen verdächtigt, was nicht ihr Zeichen trug. Daher die Erscheinung, daß gerade die bedeutendsten ihrer Schüler gegen sie auftraten, wie in Würzburg Mich. Ignaz Schmidt, Oberthür, Onymus, Berg. Letzterer sprach in seinen Vorträgen über Kirchengeschichte nur das Urteil des gebildeteren Teils des Publikums aus, wenn er von der Erziehung des Ordens sagte, daß alles der Gleichförmigkeit wegen maschinenmäßig eingerichtet werde: „Die Erziehung wird mechanisch, das Gedächtnis erhält das Übergewicht vor der Vernunft; Pedanterei im Geschmack, Legalität in den Sitten, Aberglaube in der Religion; das Ganze ist Abrichtung, Furcht die Triebfeder; Leute, die sich zu allem brauchen lassen, entstehen wohl so, aber keine Genies" (Franz Berg, geistlicher Rat und Professor der Kirchengeschichte an der Universität Würzburg. Ein Beitrag zur Charakteristik des kathol. Deutschlands im Zeitalter der Aufklärung. Würzburg 1869, S. 21 f.).

Sebastian Merkle, Professor der katholischen Theologie an der Universität Würzburg (er war vor wenigen Jahren Universitätsrektor), hat — und das ist sehr bemerkenswert — dies Urteil Schwabs billigend übernommen (Merkle, Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters. Berlin 1909, S. 17).

Reinhold Baumstark († 27. Januar 1900 als Landgerichtspräsident zu Mannheim), jahrelang Führer der Badener Katholiken in der zweiten Kammer zu Karlsruhe:

Die Großartigkeit der Verdienste, welche die Gesellschaft Jesu sich um die katholische Kirche erworben hat, kann von niemand bestritten werden, auch nicht von dem heftigsten Gegner des Christentums ... Aus diesen Gründen mußte es mich unendlich schmerzen, diese herrliche Kerntruppe des Katholizismus angegriffen, zerstreut, aus dem deutschen Vaterlande vertrieben zu sehen. ... Meine Teilnahme ward auf eine harte Probe gestellt, indem mir aus der Mitte des Jesuitenordens der Antrag zukam, gegenüber der von Bluntschli geführten Angriffskolonne, als schriftstellerischer Verteidiger der gefährdeten Ordensgesellschaft aufzutreten. Lebhaft erinnere ich mich der Stunde, in welcher ich dalag, kämpfend mit diesem Gedanken, mit mir selbst, mit meinem klopfenden Herzen, mit meiner Liebe und mit meiner Vernunft. Ich lehnte ab. ... Denn ich kann es nicht leugnen, ich war im Grunde genommen überzeugt, daß der Geist des Jesuitenordens, wenigstens für die gegenwärtige geschichtliche Epoche, mit den Interessen meines Vaterlandes unvereinbar sei. ... Wo die Gesellschaft Jesu innerhalb moderner Staaten auftritt, da ist ihre Wirksamkeit tatsächlich, sie mag nun wollen oder nicht, unvereinbar mit dem innersten Wesen unserer Zeit. ... Der Jesuitismus vermag sich nicht zu erheben über den Standpunkt der weltlichen Macht, der politischen Herrschaft, des äußerlichen Zwanges. ... Auf diesen verhängnisvollen Wegen läuft die Gesellschaft Jesu Gefahr — was sie sicherlich nicht will — fremdartigen und unchristlichen Elementen Einfluß zu gestatten auf den Kultus, auf die Disziplin, und schließlich sogar auf Moral und Dogma. ... Für die Spanne der Zeit, welche zu erleben mir vergönnt sein kann, vermag ich in dem Jesuitismus nichts anderes zu erblicken, als die mächtigste und echteste Verkörperung des Ultramontanismus, oder, was für mich dasselbe ist, des politischen Katholizismus, also derjenigen Geistesrichtung innerhalb der katholischen Kirche, auf deren Überwindung mein ganzes Stre-

ben und Trachten gerichtet ist.... Der Jesuitismus hat aus dem Beichtvater der katholischen Kirche, d. h. dem Priester, welchem jeder Katholik wenigstens einmal im Jahre vor dem Empfange der österlichen Kommunion seine Sünden bekennen soll, den Seelenführer herausgebildet, d. h. denjenigen Priester, welcher im Beichtstuhl und außerhalb desselben das ganze Tun und Lassen des einzelnen Menschen nicht nur unter dem Gesichtspunkt der Erlaubtheit oder Sündhaftigkeit, sondern auch unter den Gesichtspunkten der Zweckmäßigkeit, der Klugheit, des Erfolges leitet und beherrscht. ... Das ganze Leben wird von ihm [dem durch die Jesuiten eingeführten Beichtverkehre] nach und nach umsponnen und beherrscht, die äußere Gesetzmäßigkeit, Tadellosigkeit und Frömmigkeit tritt in hohem Grade in den Vordergrund, aber das, was des Menschen höchsten, ja einzigen Wert ausmacht, die freie Selbstbestimmung, die Innerlichkeit, die eigentliche sittliche Persönlichkeit, das geht dabei zugrunde (Schicksale eines deutschen Katholiken. Straßburg 1885, 2. Aufl., S. 88ff. 147f.).

Purcell, der Biograph des Kardinals und Erzbischofs von Westminster, Manning (s. 1. Teil), macht über die Stellung Mannings zum Jesuitenorden und über sein Urteil über ihn wertvolle Mitteilungen:

„Die unfreundlichen Beziehungen zwischen Kardinal Manning und den Jesuiten in England während der ganzen Zeit seines Wirkens als Erzbischof von Westminster sind offenes Geheimnis.... Kardinal Mannings Widerstand gegen die Jesuiten dauerte bis zu seinem Tode. Während seines Episkopats blieb den Jesuiten die Errichtung auch nur einer einzigen Schule innerhalb der Diözese von Westminster untersagt ... Sei es aus Klugheit, sei es aus Nächstenliebe, sei es aus Verlangen den Schein der Einigkeit unter den Katholiken aufrecht zu erhalten, enthüllte er die Gründe, die ihn zu seiner Handlungsweise gegen die Jesuiten bestimmten, nicht (Life of Cardinal Manning. London 1895, II 767f.).

In einer im Sommer 1890 niedergeschriebenen, nach seinem Tode aufgefundenen Denkschrift zählt Manning „neun Hindernisse" auf, die, seiner Ansicht nach, den Fortschritt des Katholizismus in England aufhalten. Das neunte „Hindernis" ist lakonisch überschrieben: S. J.: Gesellschaft Jesu (Societas Jesu). Leider hat Purcell geglaubt, gerade diese Ausführungen nicht mitteilen zu sollen, „weil sie schmerzlich wären für noch lebende Personen, oder hier [England] und anderswo Streit hervorrufen würden" (I, VII). Das Gesamturteil Mannings über die Jesuiten läßt sich aber aus anderen Äußerungen feststellen; z. B.: „Die Einwirkung der Gesellschaft [Jesu] auf den Klerus äußert sich in seiner Verarmung, sowohl in bezug auf Personen als auf Geld, und in Herabdrückung des geistigen Niveaus. Ihre [der Gesellschaft Jesu] ‚Aneiferung' macht sich hauptsächlich bemerklich in Ehrgeiz und Einmischung. Aber nur wahre Güte und Liebe vermögen auch bei anderen Güte und Liebe hervorzubringen" (a. a. O. II 766). „Die Jesuiten sind Papalisten auf Grund ihres Gelübdes; im Inneren aber sind sie weniger Papalisten als Anti-Episkopalisten" (The Nineteenth Century, Oktober 1896, S. 540). Purcell berichtet ferner (a. a. O.), daß Manning wiederholt geäußert habe: „Wegen der Tätigkeit der Jesuiten in England und Rom sehe ich ein zweites Jahr 1773 [Aufhebungsjahr des Jesuitenordens] für sie herannahen"; und die Aufhebung selbst bezeichnete er als „Werk der Hand Gottes" (a. a. O.).

Mannings Gegnerschaft gegen die Jesuiten fand ihren schärfsten Ausdruck in dem Prozesse, den er und andere englische Bischöfe gegen sie in Rom anhängig machten (1885—1887) und gewannen, wodurch den Jesuiten untersagt wurde, ohne Erlaubnis der Diözesanbischöfe Schulen zu errichten (a. a. O. II 508ff.).

Monsignore Talbot, einer der verdienstvollsten katholischen Geistlichen Englands, schrieb im März 1866 an Kardinal Manning:

Während ich in London war, habe ich Ihnen nicht von Pater Gallwey [Jesuit] und von den übrigen Jesuiten gesprochen. Ihr Einfluß in London ist höchst verderblich und sollte unschädlich gemacht werden. Die hervorragendsten katholischen Laien sind, an Händen und Füßen gebunden, in ihren Händen. Pater Gallwey ist ein ehrgeiziger Mann. Der Wahlspruch der Jesuiten: „Zur größeren Ehre Gottes" sollte geändert werden in: Zur größeren Ehre der Gesellschaft Jesu (a. a. O. II 388[2]).

Zu diesen Urteilen, deren Zahl beliebig vermehrt werden kann, gesellt sich das schon oben (S. 34. 35f.) von mir mitgeteilte überaus gewichtige Urteil des Jesuiten Cordara, das der Jesuit Duhr in schamloser Weise teils gefälscht, teils unterschlagen hat (S. 92f.). Cordara stimmt insofern mit Helfert (S. 93), Manning, Baumstark, Möhler, Leu, Schwab und Merkle überein, als er die Aufhebung seines geliebten Ordens als aus triftigen Gründen hervorgehend bezeichnet, wenn er auch die Gründe, entsprechend seinem religiös-asketischen Standpunkte, ausschließlich dem religiös-asketischen Gebiet entnimmt.

* * *

Den Urteilen selbst, die meistens von guten und sehr guten Katholiken stammen, braucht eine Er-

läuterung nicht hinzugefügt zu werden; alle vorhergehenden Kapitel enthalten ihre ausreichende Rechtfertigung.

Sechstes Kapitel.

Die Studien im Scholastikat. Stellung des Jesuitenordens zur Wissenschaft.

Das Scholastikat ist, wie sein Name besagt, für den jungen Jesuiten die Zeit der Studien; sie teilen sich ein in humanistische, philosophische und theologische.

Allen Studien liegt zugrunde die offizielle „Studienordnung": Ratio atque Institutio studiorum Societatis Jesu (Institutum Societ. Jesu. Romae 1870. II 469—549).

Eine Charakteristik der „Studienordnung" habe ich schon im 1. Teile gegeben. Dort ist gezeigt worden, wie rückständig, alle Zeitbedürfnisse unbeachtet lassend, die vom 16. bis tief ins 19. Jahrhundert (1832) unverändert fortbestehende Lehr- und Schulordnung des Jesuitenordens ist. Ferner habe ich dort gezeigt, daß auch die im Jahre 1832 angebrachten „Verbesserungen" als wirkliche Fortschritte und als zweckentsprechende Anpassung an Forderungen der Neuzeit nicht bezeichnet werden können. Wie kann eine „Studienordnung", die aus dem Jahre 1599 stammt, die nach 233 Jahren zum ersten Male wenige Zusätze und geringfügige Änderungen erfährt, und die heute, im Jahre 1910, noch gelten soll, auch nur den mindesten Anspruch auf Wert erheben?

Allerdings, ihr „Wert" — vergessen wir das nicht — soll gar nicht bemessen werden nach ihren Wirkungen auf die Außenwelt oder auf die Wissenschaften selbst. Der Jesuitenorden hat für seine Einrichtungen nur einen Wertmesser: das Ordensinteresse. Dieser „Zollstab" liegt auch der „Studienordnung" zugrunde, und an ihm gemessen ist ihr „Wert" unermeßlich. Denn in seiner „Studienordnung" besitzt der Jesuitenorden ein machtvolles Werkzeug, wissenschaftliche Aufklärung von seinen Mitgliedern fernzuhalten oder sie ihnen nur insoweit zukommen zu lassen, als die Ordenszwecke es nützlich und nötig machen.

I. Die humanistischen Studien.

Wie der Orden seine Scholastiker humanistische Studien betreiben läßt, und wie er sie dann, absolut unzulänglich ausgebildet, als Lehrer der ihm anvertrauten Jugend in seinen Unterrichtsanstalten auftreten läßt, geht aus meiner eigenen Erfahrung im Kolleginm zu Wynandsrade und in der jesuitischen Erziehungsanstalt zu Feldkirch hervor. Dort ist auch die wichtige, den „Humanismus" des Jesuitenordens kennzeichnende Tatsache hervorgehoben worden, daß der Orden aus sich selbst heraus seinen für das humanistische Lehrfach bestimmten Scholastikern fachmännisch-philologische Durchbildung nicht gibt, sondern daß er sich zu diesem primärsten Erforderniſſe humanistischer Ausbildung zwingen läßt durch äußere Verhältnisse, d. h. durch die kategorische Forderung der Staaten, daß Lehrer philologische, durch Prüfungen abgeschlossene Fachbildung besitzen müssen. Da hieß es für den Jesuitenorden: Vogel, friß oder stirb. Und er „fraß" das verhaßte staatliche Gebot, d. h. er schickte seine Scholastiker notgedrungen auf Universitäten in philologische Vorlesungen. Ohne staatliches Eingreifen hätte der Orden seine „philologische" Methode ruhig fortgeführt.

Auch wie es um die Früchte der Jesuiten-Philologie bestellt ist, zeigen die im 1. Teile berichteten Tatsachen.

Doch ganz abgesehen von solchen Tatsachen, erhebt sich die allgemeine Frage: Was hat der Jesuitenorden seit seinem Bestehen philologisch geleistet? Hier ist ein absolutes Minus vorhanden; nur Jesuiten mit ihrer unwahrhaftigen Ruhmredigkeit ist es möglich, von „Leistungen" zu sprechen, ja sie sogar zu rühmen. Kann man es Leistungen nennen, wenn hier und da auch einmal ein Jesuit ein nicht unbrauchbares philologisches Buch schreibt, wenn auch einmal von jesuitischer Seite ein griechischer oder lateinischer Klassiker mit nicht unbrauchbaren Anmerkungen herausgegeben wird.

Fast 400 Jahre besteht der Jesuitenorden; fast 400 Jahre lang hat er vielfach ausgezeichnetes Menschenmaterial nach seiner „Studienordnung" geformt, unter steter Betonung des Wertes, den er auf humanistische Ausbildung legt: und das Ergebnis der 400jährigen Tätigkeit? Auf die Hälfte eines Oktavblattes lassen sich die Namen derjenigen Jesuiten samt ihren Werken schreiben, die in der Geschichte der Philologie Erwähnung verdienen. Kein Großer, kein Vorwärtsbringer, kein Bahnbrecher befindet sich unter ihnen; alle sind Durchschnittsphilologen, wie sie zu Hunderten auf Universitäten, Gymnasien usw. sich auch finden, nur mit dem Unterschiede, daß Uni-

versitäten und Gymnasien neben dem Durchschnitte auch zahlreiche philologische Größen aufweisen.

Ohne es zu wollen, unterstreichen die Jesuiten diese für ihren Orden blamable Tatsache durch das Rühmen, das sie erheben und nicht verstummen lassen, wenn irgendwann und irgendwo ein Jesuit philologisch etwas geleistet hat. Der Jesuit Balde mit seinen lateinischen Oden, der Jesuit Fox mit seiner Erklärung der Demosthenischen „Kranz-Rede" und wenige andere sind die ewig wieder hervorgeholten Prunkstücke aus den seit vier Jahrhunderten vollgepfropften „philologischen" Magazinen des Jesuitenordens. Tritt die armselige Dürftigkeit dieser „Magazine" dadurch nicht mit verstärkter Klarheit zutage?

Der ganze wissenschaftliche Unwert der jesuitischen Philologie wird in seiner Grundursache dadurch charakterisiert, daß die Ordenssatzungen die humanistischen Studien ausdrücklich nur als Hilfswissenschaften der Theologie, nicht als selbständig zu betreibende Wissenschaft bezeichnen:

> Weil die theoretische und praktische Theologie Kenntnisse in den humanistischen Wissenschaften, im Lateinischen, Griechischen und Hebräischen erfordert, so sind auch hierfür geeignete Professoren in genügender Zahl anzustellen (Constit. Societ. Jesu, IV 12, 2).

Diese wenigen Bemerkungen, zusammen mit den Ausführungen des 1. Teiles, genügen, um Betrieb und Erfolge der philologischen Studien innerhalb des Jesuitenordens ins rechte Licht zu setzen.

* * *

Zu den jesuitisch-humanistischen Studien gehört aber auch die „Rhetorik", und bei ihr muß ich etwas verweilen, nicht weil die theoretische und praktische Ausbildung in der Beredsamkeit etwas Besonderes böte — sie ist eine dem Hauptzweige jesuitischer Tätigkeit, der Predigt, entsprechende —, nein, in der „Rhetorik" werden auch Klassiker gelesen, und so kommt die Stellung des Ordens zu den muttersprachlichen Klassikern in ihr zum Ausdruck, und deshalb ist nochmaliges Eingehen auf diesen zur Kennzeichnung des Jesuitismus und seiner Einwirkung auf die ihm anvertraute Jugend hervorragend wichtigen Punkt geboten.

Aus seiner Internationalität heraus lehnt der Jesuitenorden vaterländische Schriftsteller intensiv ab. Das ist eine aus dem Wortlaute der jesuitischen „Studienordnung" und aus allen pädagogischen Schriften des Ordens in die Augen springende Tatsache. Besonders scharf, bis zu blindem, in brutaler Form sich äußerndem Hasse, ist die Ablehnung der deutschen Klassiker durch die „deutschen" Jesuiten (vgl. Teil 1).

Als Beweis lege ich Auslassungen von zwei „deutschen" Jesuiten vor, die beide, wenn auch in verschiedener Weise, innerhalb der katholischen Kreise Deutschlands großes Ansehen besitzen, und die auf das Urteil dieser nach vielen Millionen zählenden Kreise tiefgehenden Einfluß üben.

Der Jesuit Freiherr Ludwig von Hammerstein, einer der fruchtbarsten und gelesensten Volksschriftsteller des katholischen Deutschland, schreibt in seiner Schrift: Das preußische Schulmonopol mit besonderer Rücksicht auf die Gymnasien:

> „Die eigentliche Begeisterung auf modernen Schulen gilt, wie gesagt, naturgemäß den deutschen Klassikern und dem Ideenkreise, in welchem sich diese bewegen. Den ersten Platz unter diesen beansprucht wohl Goethe. Und welches ist das Ideal, das in Goethes Person der deutschen Jugend vorgestellt wird? Goethe selbst zeigt es uns in jenem Bilde, welches er von sich (dem Faust) über sein Tun und Treiben entrollt:
>
> ,Ich bin nur durch die Welt gerannt,
> Ein jed' Gelüst ergriff ich bei den Haaren;
> Was nicht genügte, ließ ich fahren,
> Was mir entwischte, ließ ich ziehen.' usw.
>
> Das also ist Goethe! Wie er ‚ein jed' Gelüst bei den Haaren ergriff', zeigt der Katalog seiner unlauteren Liebschaften, die er als Knabe, als Jüngling, als verheirateter Mann und als Greis von mehr als achtzig Jahren mit Unverheirateten und Verheirateten unterhielt, und bei denen er seine Opfer suchte aus der Reihe der Fabrikmädchen, Kellnerinnen, Schauspielerinnen, Pfarrerstöchter, adeligen Fräuleins usw. In diesem Sinne schrieb er in seinen ‚Zahmen Xenien':
>
> ‚Ich wünsche mir eine hübsche Frau,
> Die nicht alles nähme gar zu genau,
> Doch aber zugleich am besten verstände,
> Wie ich mich selbst am besten befände.'
>
> Das ist Goethe! Das ist das Lebensideal, welches man unseren Gymnasiasten heute vorstellt... Stellt man nur die bekanntesten unter seinen Liebschaften zusammen, so gibt es bereits einen ganzen Katalog. Gretchen, Friederike, Lotte, Charlotte von Stein, Corona Schröter, Christiane Vulpius, Minna Herzlieb usw. Das also ist Goethe, das ist der Mann, welcher die erste Stelle einnimmt unter den Heroen unserer Literatur, unter diesen Heroen, für welche der Kultusminister von Gosler die Jugend ‚mit dankbarer Hochachtung' erfüllen läßt, dessen wertvollste Dichtungen

‚als einen unverlierbaren Schatz im Gedächtnis zu bewahren eine nationale Pflicht jedes Gebildeten sein soll', eine Pflicht, für deren Erfüllung die Schule zu sorgen habe. Das ist der Mann, welchen Kultusminister Dr. Falk nicht bloß als Muster der Sprache und des Stils, sondern als Lehrer ‚echt christlicher, nationaler und humaner Bildung empfiehlt'. Das ist also der Mann, für welchen die Herzen der Jugend auf preußischen Schulen sich begeistern müssen. Da ist es dann freilich kein Wunder, wenn Glaubens- und Sittenlosigkeit an den Gymnasien einreißt. Selbstverständlich kommt es mir nicht entfernt in den Sinn, den poetischen Wert mancher Goethescher Dichtungen herabzusetzen. Im Gegenteil, ich schätze diesen Wert, aber behaupte, daß gerade das Schöne und Bestechliche bei Goethe ihn als Ideal der Jugend nur um so gefährlicher und verderblicher macht. Gift in einem Geschirr voll Spülicht- oder Seifenwasser wird niemand trinken; aber Gift in einem Becher Zypernwein oder Muskateller ist gefährlich, und das um so mehr, wenn der Wein von kompetenter Seite als Ideal gepriesen wird, als ein Getränk, welches zu trinken ‚nationale Pflicht jedes Gebildeten' sei (S. 56 ff.). So steht es mit Goethe, dem Hauptideal der modernen Schule. Seinen Kollegen Schiller und Lessing will ich noch einige kurze Andeutungen widmen. Schiller ist jedenfalls ein minder ungeeignetes Jugendideal als Goethe, als geeignet kann ich indessen auch ihn nicht betrachten. Seine ‚Räuber' und sein ‚Fiesco' werden der Jugend zum mindesten keine konservativen Prinzipien einhauchen, ebensowenig ‚Tell' mit seiner Verherrlichung des Tyrannenmordes. Auch hinsichtlich des sechsten Gebotes hatte Schiller bekanntlich seine lockere Periode. Es wird die Jugend wohl nicht für Christentum und keusche Sitten begeistern, wenn Schiller in den ‚Göttern Griechenlands' sagt:

> ‚Da ihr noch die schöne Welt regieret,
> An der Freude leichtem Gängelband,
> Selige Geschlechter noch geführet,
> Schöne Wesen aus dem Fabelland!
> Ach, da euer Wonnedienst noch glänzte,
> Wie ganz anders, anders war es da!' usw.

Das klingt freilich ein wenig verführerischer als die Lehren vom Kreuze und vom Gekreuzigten ... So also dachte Schiller über das christliche Sittengesetz und den christlichen Monotheismus! Daß solche Äußerungen nicht vereinzelt dastehen, ist jedem Kenner der deutschen Literatur genugsam bekannt. — Freilich wußte ja Schiller auch andere Saiten des Herzens anzuschlagen, allein als Ideal der Jugend ist er darum nicht minder gefährlich. Der Mann, welcher als Dichter der ‚Glocke' oder des ‚Wallenstein' das Herz der Jugend gewonnen, wird nur allzu leicht zum Verführer am Glauben und an der christlichen Sitte durch seine ‚Räuber', durch ‚Kabale und Liebe', durch die ‚Götter Griechenlands' und ähnliches.

In betreff Lessings bemerke ich, daß ‚Emilia Galotti' mit ihrer Maitressenwirtschaft und ‚Minna von Barnhelm' mit ihren Liebeständeleien eher geeignet sind, Romanhelden, blasierte Lebeleute und Nichtstuer heranzubilden als ernste, charaktervolle Jünglinge. Die Spielwut Lessings ist eben auch kein Empfehlungsbrief für ein Ideal ... Wie so ganz anders erscheinen solchen Idealen gegenüber die Ideale der alten Schule! Während Lessing nach Gold hungert, um seiner Spielwut zu frönen, erwählt ein heiliger Franz von Assisi die äußerste Armut. Während Lessing dahin strebt, durch seine Schriften das Christentum zu vertilgen, erobert ein heiliger Franz Xaver durch seine apostolischen Worte ganze Königreiche für Christus und das christliche Sittengesetz. — Während Goethe sein Leben zu einer Kette von Ausschweifungen gestaltet, wirft sich ein heiliger Benediktus in die Dornen, um durch freiwillig übernommene Schmerzen die Versuchungen des Fleisches zu überwinden. Welche dieser beiden Klassen von Idealen waren mit richtigerem pädagogischen Takte gewählt, die der alten Schulen der Kirche oder die der modernen säkularisierenden Schule des Staates? (S. 59 ff.). Der alles Christentum, allen Glauben zerstörenden Wirksamkeit Lessings stehen Schiller und Goethe hilfreich zur Seite. Schiller erklärt:

> ‚Welche Religion ich bekenne? Keine von allen, die du mir nennst. Und warum keine? Aus Religion!'

Schiller sagt also hiermit von allen objektiv bestehenden Religionen, insbesondere vom Christentum, welcher Konfession auch immer, sich vollständig los. Noch nicht 30 Jahre alt, war er mit dem Christentum längst zerfallen und hatte sich dafür mit den pantheistischen Lehren des Juden Baruch Spinoza vertraut gemacht. Die Religion gab ihm kein Resultat und keine Überzeugungen in übersinnlichen Dingen, und selbst in dieser Beziehung auf die Moralität war sie ihm ausgesprochenermaßen dem Effekte, nicht dem Werte nach nur ein Surrogat der wahren Tugend ... Und Goethe? Goethe ist nach Bedürfnis alles, was man will, oder vielmehr, was seine epikuräische Laune ihm eingibt, d. h. er ist im Grunde jeder festen religiösen Überzeugung bar (S. 73 f.). Gilt es, den Katholizismus noch ganz besonders zu verunglimpfen, so stellt auch Schiller mit seinem ‚Don Carlos', seiner ‚Geschichte des dreißigjährigen Krieges' sich ein. Ebenso Lessing, welcher den katholischen, protestantischen und jüdischen Schülern deutscher Gymnasien ein schmeichelhaftes Bild des katholischen Klerus und der katholischen Moral wiederum in seinem ‚Nathan', und zwar in dem berüchtigten Gespräch zwischen dem Patriarchen und dem Tempelherrn entrollt (S. 76). Goethe, Schiller, Lessing, das sind also die drei größten Sterne am Himmel der modernen deutschen Klassiker, jene Sterne, vor welchen die Gymnasiasten mit dankbarer Hochachtung erfüllt werden sollen. Ihnen gleichen meistens die Heroen zweiten Grades" (S. 81).

Zum Jesuiten Hammerstein gesellt sich der Jesuit Alexander Baumgartner.

Baumgartner (ein Schweizer) gilt als die große literarische Autorität des Ordens: Dichter, Essayist, Kritiker und vor allem vom Orden bestellter Klassikerforscher. Ist der Jesuit Hammerstein Volksschriftsteller, der seine Kapuzinaden über die deutschen Klassiker in die Massen schreit, so ist der Jesuit Baumgartner (nach dem Urteile der Jesuiten und der deutschen Katholiken) „der ästhetisierende, feinsinnige Beurteiler, der geläuterte Forschungsergebnisse in seinen Lessing-, Schiller- und Goethe-Monographien vor dem Leser ausbreitet". Sein Urteil über die Klassiker ist also zur Kennzeichnung des Geistes, mit dem der Jesuitenorden unseren Literaturheroen gegenübersteht, von ganz besonderer Bedeutung.

Ich entnehme die Baumgartnerschen Beurteilungen zweien seiner Schriften: Goethe und Schiller. Weimars Glanzperiode und: Der Alte von Weimar. Beide Schriften sind als sogenannte „Ergänzungshefte" zu der jesuitischen Zeitschrift: Stimmen aus Maria-Laach (Heft 33—36) erschienen. Dadurch hat der Jesuitenorden, der die Zeitschrift herausgibt, die Schriften in besonders enge Beziehung zu sich gebracht.

„... An wen immer die Laura-Oden gerichtet sein mögen, ob an die verwitwete Hauptmännin Vischer, bei der Schiller wohnte, oder an eine andere ähnliche Muse: eine derartige Poesie setzt im Zusammenhang mit anderen Umständen ein ziemlich wildes und wüstes Leben voraus. In Mannheim geriet Schiller in das sittenlose Treiben der dortigen Schauspieler hinein, so daß ihm später die Schauspielererlebnisse in Goethes ‚Wilhelm Meister' nichts Neues, sondern vielmehr Selbsterlebtes zu bieten schienen. Daneben verliebte er sich in Margaretha, die Tochter des Buchhändlers Schwan, und ließ sich mit der verheirateten Charlotte von Kalb in ein so leidenschaftliches Verhältnis ein, daß er sie sogar schließlich zur Ehescheidung drängte. In Bauerbach huldigte er mit törichter Liebe einer anderen Charlotte, der Tochter seiner Wohltäterin von Wolzogen, in Dresden fesselte ihn ein Fräulein von Arnim. In Weimar knüpfte er das Verhältnis mit Frau von Kalb öffentlich nochmals an, während er gleichzeitig daran dachte, sich mit einer Tochter Wielands zu verehelichen, und die Doppelliebe zu den Geschwistern Lengefeld war nicht frei von Verfänglichkeit, bis er endlich ‚Lotte' zur Frau erkor. Das waren für zehn Jahre gewiß genug Abenteuer.

Eins dieser Verhältnisse hat Schiller später selbst eine ‚miserable Leidenschaft' genannt und damit den Charakter seines Jugendlebens als eine Kette von Verirrungen gezeichnet. Auf die Tugendtiraden in seinen ersten Dramen ist nicht viel zu geben, da er schon als Karlsschüler die Maitresse des Herzogs, Franziska von Hohenheim, wiederholt in der überschwänglichsten Weise als ‚Ideal der Tugend' gepriesen hat, und die jungen Leute wußten, was diese Franziska war. Während der junge Goethe mehr weich und weibisch war, zeigt sich der junge Schiller wilder, leidenschaftlicher und stürmischer. Immerhin vergeudete er nicht so viel Zeit in unendlichen sentimentalen Weiberkorrespondenzen, warf sein Sinnen und Streben nie so rückhaltslos an Mädchen und Frauen weg wie der ‚Hätschelhans' der Frau Aja.... Eine tiefere philosophische und religiöse Bildung besaß Schiller ebensowenig als Goethe.... Die Philosophie des Aristoteles und Plato hatte er nie gründlich studiert, geschweige jene des Mittelalters, des Descartes, Baco oder Leibniz. Die religiösen Eindrücke und der fromme Glaube seiner Kindheit waren ihm im Taumel seines Theatertreibens fast ganz abhanden gekommen. Er war Freigeist. Die katholische Kirche war ihm ein noch unbekannteres Land als Spinoza. Seinen schriftstellerischen Ideenvorrat hatte er nicht weiter her als aus der seichten Aufklärungsliteratur jener Tage: Zeitschriften, Romanen, Schauspielen, einer Literatur, die fast noch ganz vom Einflusse Rousseaus, Voltaires, Diderots und der übrigen ‚Philosophen' beherrscht war. — Von Geschichte studierte Schiller eklektisch, was er gerade, von der Hand in den Mund, für seine dramatischen Projekte oder sonst brauchte, um Aufsätze zu schreiben. In Bauerbach mußte er mit den Büchern vorlieb nehmen, die ihm sein Schwager, der Bibliothekar Reinhold, verschaffte; in Mannheim rissen ihn Theatersorgen aus der erforderlichen Muße; erst in Dresden und Leipzig erweiterte und vertiefte sich sein Studium ein wenig. Da begann er ernstlich Kant zu lesen und sah sich ausführlichere Werke über den dreißigjährigen Krieg und die niederländische Revolution an. Auch da war aber sein Studium nicht dasjenige eines Gelehrten, dem es in aller Ruhe um Erforschung der Wahrheit zu tun ist, sondern dasjenige eines Brotliteraten, der nach pikanten Geschichtsstoffen herumstöbert, um seine ‚Revue' zu füllen, und sein Honorar zu verdienen" (Goethe und Schiller. Weimars Glanzperiode. S. 36—38).

„So sehr auch Goethes wirkliche Verdienste Anerkennung heischen, so darf man dieselben doch nicht übertreiben, wie es nur zu oft geschieht. Seine glänzenden Geistesanlagen, seine Körperkraft und sein langes Leben, seine günstigen Lebensverhältnisse, das waren lauter Talente, die er sich nicht selbst gegeben hat. Er hat sie jahrelang teilweise oder fast ganz brach liegen lassen oder an unbedeutende Ziele verschwendet. Die Begründung und erste Gestaltung der neueren klassischen Literatur ist nicht sein Werk. Die mühsame, schwierige Pionierarbeit haben andere, vorab Klopstock und seine Schüler, Wieland, Lessing und

Herder, vollzogen. Die bedeutendsten und fruchtbarsten Impulse hat Goethe selbst von Herder erhalten. Auch untergeordnete Talente, wie Lavater und Merck, haben mächtig auf ihn eingewirkt, Lenz, Klinger und die übrigen Sturm- und Drangpoeten ihn wesentlich gefördert, Wieland und Knebel seine Tätigkeit bis ans Ende anregend begleitet. Als er im Hof- und Geschäftsleben von Weimar fast der Prosa anheimfiel, rief ihn Schiller in das Reich der Poesie zurück, und dem anregenden Verkehr mit ihm verdankt er großenteils seine zweite Blüteperiode. Noch ehe dieselbe vorüber war, eröffneten die Romantiker den Blick in die gesamte Weltliteratur. Goethe konnte sich nur hinsetzen und die schon gereiften Früchte sammeln. Sein Ruhm als Kunstforscher und Archäologe ruht großenteils auf Joh. Heinrich Meyers Kenntnissen und Papieren, und, soweit er die christliche Kunst betrifft, auf den Mitteilungen Boisserées. Seine naturwissenschaftlichen Arbeiten waren von einer ganzen Schar dienstbarer Geister bedingt, die er als Günstling des Herzogs, Minister und Präsident der Oberaufsicht zur Verfügung hatte, wie von einer Menge von Gelehrten, die er in seinen Dienst zu ziehen wußte. Dafür, daß das weimarische Staatsschiff unter seiner Leitung nicht strandete, sorgten Schmidt, Voigt, Fritsch, Gersdorff und andere erprobte Leute. Die Hauptlast der Theaterverwaltung trugen Kirms, Vulpius und andere Subalterne. Novitäten lieferten erst Iffland und Kotzebue; ihren idealen Aufschwung erhielt die Weimarer Bühne durch Schiller. Schiller organisierte die Horen, die Xenien und den Musenalmanach; Goethe erntete wiederum die Früchte. Iffland machte es ihm möglich, durch seinen Epimenides die Schlappe gutzumachen, die er sich durch seinen Mangel an Patriotismus zugezogen hatte; Alexander von Humboldt war artig genug, seine Geologie nicht auf eine ernstere, wissenschaftliche Probe zu stellen. Durch sein Verhältnis zu Jena kam ihm nicht bloß der Ruf der Romantiker, sondern auch jener der deutschen Philosophen Fichte, Schelling, Hegel zugute. Er war nicht, wie Schelling meinte, ein Pharos, der ganz Deutschland mit seinem eigenen Licht erleuchtete, sondern nach Bulwers richtigerem Vergleich ein großer Refraktor, der von überall her Licht empfing und es, allerdings verstärkt und vereinigt, dann weithin in die Ferne sandte. ... Goethes Kunstaufsätze sind sämtlich von der heutigen Kunstwissenschaft überholt; seine Aufsätze zur Literatur enthalten viele geistreiche, kritische und ästhetische Bemerkungen, aber sie gehören eben der Vergangenheit an und bieten immer nur literaturgeschichtliche Fragmente. Die Frankfurter Rezensionen sind in keckem, übermütigem Ton gehalten, die späteren atmen eine vornehme Gönnerschaft; eine gediegene objektive Kritik enthalten weder die einen noch die anderen. Auch die biographischen Schriften über Winckelmann und Hackert bieten kein besonders großes Interesse. Der eine ist ein unbedeutender Maler; der große Kunstforscher aber ist durchaus unzureichend, teilweise unrichtig dargestellt.

Der wirklich klassischen Prosaschriften sind im Grunde wenige; es sind die vier Romane: Werthers Leiden, Wilhelm Meisters Lehrjahre, die Wahlverwandschaften und Wilhelm Meisters Wanderjahre — dann die Novelle und die Novellensammlung: Unterhaltungen deutscher Ausgewanderter (sechs Novellen und ein Märchen) — endlich die selbstbiographischen Schriften: Dichtung und Wahrheit, die italienische Reise, die Schweizerreisen, die Reisen am Rhein und Main, die Campagne in Frankreich und die Belagerung von Mainz. Die Annalen sind schon wieder bloße Skizzen und Bruchstücke.

Die Prosasprüche Goethes, die einen reichen Schatz von geistreichen Ideen und Bemerkungen vereinigen, wurden erst nach seinem Tode gesammelt. Sie enthalten nach seiner eigenen Bemerkung ‚Eigenes und Fremdes‘, und das Eigene ist gar oft auch angeeignet.

Wenn auch ein Torso, ein Bruchstück schon die Meisterhand verraten kann, so zeigt sich doch die volle Hervorbringungskraft, das Genie und der Fleiß des Künstlers erst im vollendeten, abgerundeten Meisterwerk. Bei Calderon und Shakespeare braucht man keine Fragmente zu sammeln: die völlig abgeschlossenen durchgeführten Kunstwerke füllen eine ganze Reihe von Bänden. Bei Goethe ist es nicht so. Das Kleine und Fragmentarische nimmt ebensoviel, ja bedenklich mehr Raum ein als das Große, Bedeutende. Da sind eine ganze Reihe von Dramen, die Goethe schreiben wollte, aber nicht geschrieben hat: Der ewige Jude, Mahomet, Prometheus, Nausikaa, Elpenor, Die Aufgeregten usw. Auch Pandora ist nur Fragment und Die Natürliche Tochter die Einleitung zu zwei anderen Stücken, die im Schema erstickten. Da sind eine Menge Prologe, Epiloge, Theaterreden, Maskenzüge — die Kleinigkeiten tragen das Gepräge eines genialen Dichters, aber schließlich sind es doch nur Kleinigkeiten. Die burlesken Satyrspiele und Farcen der Geniezeit, die in Italien ausgeglätteten Singspielchen erheben sich wenig über dieses Niveau. Der Großkophta und Der Bürgergeneral sind Mittelmäßigkeiten. Auch Stella und Clavigo sind keine Schöpfungen eines Genius. Egmont ist eine in der Liebe versumpfte historische Tragödie, Götz trotz seines tiefen literaturgeschichtlichen Einflusses eine verfehlte Nachahmung Shakespeares. Schon die drei Bearbeitungen zeigen die innere Schwäche der Tragödie. Mahomet und Tankred sind Voltaires, nicht Goethes Eigentum. Wirklich großartige, geistig bedeutende, künstlerisch vollendete dramatische Werke hat Goethe in den 82 Jahren seines Lebens bei all seinem Genie nur drei geschrieben: Iphigenie, Tasso, Faust.

Von den größeren epischen Werken ist nur eins vollendet: Hermann und Dorothea. Reineke Fuchs ist eine bloße Bearbeitung, die Achilleis ein schwaches Bruchstück. Nun bleiben noch die Elegien, die Epi-

gramme und Sprüche, der Westöstliche Divan, die Balladen und die lyrischen Gedichte. Von den letzteren sind über ein Drittel Gelegenheitsgedichte, weit über ein Drittel Liebesgedichte. Der Divan besteht weit über die Hälfte wieder aus Liebesgedichten. Stellt man einerseits das Didaktische, andererseits die Liebespoesie zusammen, so bleibt in der Mitte nicht viel übrig: Gott, Welt, Vaterland, Kunst, Geschichte, überhaupt alles Ideale ist sehr dürftig bedacht...... Das beherrschende Grundprinzip des glänzend begabten Dichters ist keine vom Himmel stammende und gen Himmel strebende Inspiration, es sind nicht die christlichen Ideale, sondern der mächtige Eros des heidnischen Altertums, eine um das Ewige und Göttliche unbekümmerte Lebenslust und Genußsucht, die sinnliche Liebe in ihrem vollen Frühlingszauber und Jugendreiz wie in dem trüben Sturm und der öden Zerrissenheit, die sie nach kurzem Genuß im Menschenherzen zurückläßt.

Bei Goethes Lyrik kann hierüber wohl kaum ein Zweifel sein. Bis auf einen geringen Bruchteil ist sie nur ein Liebeslied, das in allen Akkorden und Melodien, Tonarten und Tonstufen die verschiedenen Phasen, Glück und Unglück der Liebe besingt. Die Elegien führen das Thema weiter bis an die Grenzen, wo der Realismus schön zu sein aufhört, das Tagebuch und die Walpurgisnacht noch weit darüber hinaus. Die vier Romane behandeln dasselbe Thema in weiterem Rahmen. Glühende Liebessehnsucht, Liebeslust und Liebesleid — eine Weiber-Manns-Atmosphäre nach Fr. Vischers Ausdruck — schwebt drückend schwül über allen. Der Faust ist dicht von derselben Luft gesättigt; denn Gretchen und Helena sind es schließlich, um welche sich Fausts ganzes Sinnen und Trachten dreht. Tasso ist ein Liebesschwärmer wie Faust und Werther. Selbst Hermann und Dorothea sind von jener Liebesluft nicht unberührt geblieben. Unter Goethes Hand gestaltet sich der Götz schließlich zum Ehebruchsdrama, Egmont zur Liebestragödie, Achilles selbst zum verliebten Schwärmer. Im Großkophta wird eine Verführung, in der Stella die Bigamie breit ausgemalt, in der Pandora die Schwärmerei eines verliebten Greises gefeiert. In den fastnachtsmäßigen Jugendspäßen macht sich des Dichters Leidenschaft in derben Zoten Luft, in den Singspielen tändelt und wiegt sie sich in reizenden Duetten, in der Marienbader Elegie und im Schlusse des Faust versucht sie sich auch noch sehnsüchtig in den Himmel hineinzulieben.... Liest er gerade Rousseau, so schwärmt er für die Natur; liest er Voltaire, so schwärmt er für Kultur; liest er Spinoza, so bekommt er eine intuitive Gottesidee, durch welche man in jedem Einzelwesen das All sieht; hört er von Leibniz, so sieht er überall Monaden; und kommt man auf Aristoteles, so werden die Monaden zu Entelechien. Nirgends aber wird klar, nüchtern, fest gesagt, was Natur, Kultur Gott, intuitive Gotteserkenntnis eigentlich bedeutet, was man unter Monaden und Entelechien zu verstehen hat. Über Kants kategorischen Imperativ machte sich Goethe ebenso lustig wie über Fichtes Ich und Nicht-Ich, und Schellings Büchlein über die Kabiren war ihm viel interessanter als dessen Naturphilosophie. So wenig er sich konsequent an Spinoza anschloß, so wenig an Schelling oder Hegel. Er verabscheute nicht nur jeden philosophischen Idealismus, sondern überhaupt jedes System.... Von seinem Leben beleuchtet, stellt sich auch seine Dichtung als eine bloße Verherrlichung des allergewöhnlichsten Erdentreibens, kleinlicher Eitelkeit, törichter Theaterabenteuer und Liebschaften, egoistischer Selbstbewunderung und sinnlicher Genußsucht dar; sie zeigt aber kein Verständnis für das Leben der Völker, für die Erhabenheit der göttlichen Offenbarung und der Kirche, keine Spur von Gottesfurcht und Gottesminne, wie sie die mittelalterlichen Sänger erfüllten. Dieser egoistische Halbgott steht aber nicht mehr allein vor uns, sondern mit dem ganzen Schwarme der ihn anbetenden Epigonen, welche längst alle diplomatischen Spinnengewebe des geheimnistuerischen Greises zerrissen haben, seine wollüstigen Liebeslieder als die höchste, wahre Poesie, seinen Naturalismus als die erhabenste Weltanschauung, sein Heidentum als ‚geläutertes Christentum', seine unentschuldbaren sittlichen Verirrungen als Lebensideale vergöttern und den Inbegriff seiner Irrtümer als die Hochblüte unserer ‚nationalen Bildung' jedermann zum Studium und zur tatsächlichen Aneignung anempfehlen.... Welche Gefahr für Religion und Sitte hierin liegt, bedarf wohl keines ausführlicheren Nachweises mehr. Goethes Poesie und sein Leben sprechen deutlich genug. Mögen auch gewissenhafte Lehrer seine Werke nur in sehr beschränkter Auswahl erklären, so gewährt dieses doch nur wenig Schutz, da seine Werke überall im Umlauf, überall zu haben sind, in wohlfeilen Klassiker- und Volksausgaben, in zierlichen Salonbänden, reich ausgestattet in den herrlichsten Prachtausgaben. Seine Lieder werden gesungen, seine Dramen gespielt, seine Helden und Heldinnen, er selbst und die ganze Schar seiner Geliebten sind in allen Schaufenstern zu treffen. Um seine Dichtungen zu verstehen, braucht man keine fremde, keine alte Sprache zu erlernen. Seine Ideen und Ideale gehen nur selten über die Vorstellungen des allergewöhnlichsten Publikums hinaus, und wo das der Fall sein sollte, stehen schon zahlreiche Kommentare bereit, welche unter dem Schein philologischer Gelehrsamkeit seine Liebesgeschichten weiter erzählen. Mit dem Ansehen des größten Dichters und Klassikers umkleidet, als der Wohltäter, als der Ruhm der Nation betrachtet, dringt Goethe in alle Kreise des Lebens ein, mit dem berückenden Zauber der schönen Form zieht er, einem ‚Rattenfänger' gleich, alle Herzen an sich, besonders die Frauen und die Jugend. Er predigt Unglauben und Unsitte nie so keck, so frech wie Voltaire, Wieland die neueren französischen Naturalisten, sondern stets verschleiert, mild, gewinnend, ver-

führerisch, in anscheinend harmloser Gestalt, stets mit Beimischung von Gutem und Wahrem, Halbwahrem und Halbgutem. Er untergräbt Glauben und Sitte der Jugend, ohne daß sie sich deshalb der Verführung bewußt wird. Soll das Gift seiner heidnischen Lebensgrundsätze nicht in immer weitere Kreise dringen, so ist es fürwahr hohe Zeit, daß alle, welchen ein Einfluß auf die Jugend und deren Erziehung vergönnt ist, diese Gefahr ernstlich beherzigen und ihre Kräfte vereinigen, um derselben zu steuern.

Vor allem ist klar, daß die Lektüre und das Studium Goethes wieder nach den Grundsätzen einer wahrhaft christlichen Pädagogik beschränkt werden muß, welche auf Religion und sittliche Bildung mehr Gewicht legt als auf schöne Form, Stil und Sprache. An dem heutigen Goethekultus kann und darf sich die Schule nicht beteiligen, wenn sie christlich bleiben will. Sie muß vielmehr die irrigen Anschauungen berichtigen, die jener Kultus notwendig erweckt. Alle Vorsichtsmaßregeln, alle Chrestomathien, alle purgierten Schulausgaben helfen nichts, wenn man dabei den Dichter der ‚Iphigenie' usw. aus schlecht verstandenem Nationalgefühl oder ästhetischer Überschätzung mit Fluten des Lobes überschüttet; wenn man statt besserer Autoritäten unaufhörlich für jeden, selbst für den banalsten Gedanken ‚Eckermanns Gespräche' und Verse aus Goethe zitiert; wenn man alle Ästhetik und Poetik auf Goethe gründet; wenn man ihn unaufhörlich mit Dante, Shakespeare und Calderon zusammenstellt und dabei der Jugend beserlich zu verstehen gibt, daß er als Dichter alle diese früheren Dichter weit hinter sich zurückgelassen habe, daß ‚unser Goethe' überhaupt der größte Dichter und Universalmensch, der Höhepunkt aller Kultur sei. Und doch hat Goethe nicht so viel von scholastischer Theologie und Philosophie gewußt, um auch nur Dantes ‚Göttliche Komödie' notdürftig zu verstehen; er hat keine einzige Tragödie geschrieben, die sich als eigentliches Bühnenstück mit den Meisterwerken Shakespeares und Calderons vergleichen läßt.... Sage man, statt jener unaufhörlichen Lobsprüche, es der Jugend offen heraus, wie tief Goethe als Mensch steht, wie hohl und oberflächlich seine Weltanschauung, wie unsittlich und verderblich seine Lebensgrundsätze waren, wie wenig er als Naturforscher und Kunstautorität zu bedeuten hat. Sage man es der Jugend, wie er nach dreißig Jahren törichter Irrfahrt zur Poetik des Aristoteles griff und als Mann von fünfzig Jahren, zum größten Nutzen seiner poetischen Entwicklung, endlich jene Kunstregeln studierte, welche seit Jahrhunderten an allen katholischen Unterrichtsanstalten die Grundlage der Poetik bildeten. Erkläre man der Jugend das unruhige, fragmentarische Treiben des jungen Goethe — den ungeheuern Schaden, den ihm die Zersplitterung seiner Kräfte gebracht hat. Erkläre man der Jugend die Schwächen und Fehler der Goetheschen Poesie im Gegensatz zu den Alten, zu Shakespeare und Calderon. Es gibt kaum ein Zitat aus Goethe, das sich nicht ebensogut durch eins aus den alten Klassikern oder aus den trefflichsten katholischen Schriftstellern ersetzen ließe!

Warum immer Goethe? Goethe? — Nichts als Goethe? Was ist denn im Grunde für die Wahrheit der sieben Sakramente gewonnen, wenn dieser weimarische Hofrat, der Gemahl der tanzlustigen Christiane Vulpius, sie schön fand, aber nicht daran glaubte?

Was helfen seine Skizzen Der Flucht nach Ägypten, wenn dieselben nur dazu dienen sollen, unsere Jugend in die unsaubere Gesellschaft Wilhelm Meisters einzuführen? Was hat er über die Alten, über die Bibel, über Religion, Kunst, Literatur und Leben Gutes gesagt, was man nicht bei katholischen Denkern, Dichtern, Künstlern und Schriftstellern richtiger und reiner, sehr oft auch schöner und besser gesagt finden könnte? Warum glauben wir den gewissenhaftesten katholischen Gelehrten und Forschern erst dann, wenn Goethe oder Eckermann seinen Segen dazu gesprochen?... Die Kirche ist gegen schöngeistige Werke nie mit jener Strenge aufgetreten, welche sie gegen strikt theologische und philosophische Werke irrigen und schädlichen Inhalts auszuüben pflegt. Goethes Werke sind nie ausdrücklich und namentlich auf den römischen Index gekommen. Man hat sie den allgemeinen Vorschriften desselben überlassen, wie die Päpste der Renaissance einst die Schriften eines Boccaccio, Valla, Beccadelli und Poggio dem Gewissen des einzelnen überließen. Damit ist den Schriften Goethes indes durchaus kein Freipaß ausgestellt. Abgesehen von zahlreichen Stellen, welche die Forderungen christlicher Zucht und Sitte schwer verletzen, sind sie durchgängig von den gefährlichsten Irrtümern durchsäuert, an welchen unsere moderne Zeit krankt, und welche das vatikanische Konzil in seinen verpflichtenden Beschlüssen ausdrücklich verworfen hat. Jener Naturalismus, Pantheismus und religiöse Indifferentismus, in welchem Goethes gesamte Poesie wurzelt, und welcher sich in seinen Prosaschriften deutlich genug breit macht, ist von der Kirche selbst für immer gebrandmarkt. Unberührt oder nur leicht berührt von diesen Irrtümern sind nur wenige seiner Werke; in schroffster Fassung treten sie ebenfalls nur in verhältnismäßig wenigen auf; bei weitem die meisten aber sind in anmutigster und verlockendster Form davon durchtränkt und deshalb ganz dazu angetan, die religiösen Begriffe zu verflachen und zu verdunkeln, den christlichen Glauben zu schwächen und zu untergraben. Je nach der Klarheit, Treue und Festigkeit eines jeden wird sich dieser Einfluß sehr verschieden modifizieren.... 'Sehr viel ist für echte christliche Bildung gewonnen, wenn wir von dem nahezu götzendienerischen Kult des großen Dichters wieder zu einer nüchternen, vernünftigen und gerechten Würdigung seines Lebens und seiner Werke zurückkehren, wenn wir ihn kennen, wie er

wirklich war, und wenn wir ihn nicht mehr achten, als er es verdient. Der Zauber seiner Liebeslieder wird gewaltig gedämpft, wenn man sein Verhältnis zu den Frauen einmal im nüchternen Lichte der Wahrheit besehen hat. Die Wertschätzung seiner pantheistischen Faseleien wird sehr herabgestimmt, wenn man die festen Grundsätze einer gründlichen Philosophie und die Lehre des Christentums dagegenhält. Sein Ruhm als Naturforscher und Kunsttheoretiker wird um so mehr erbleichen, je mehr man unabhängig von ihm diese Wissenszweige betreibt. Niemand wird so töricht sein, den untreuen Liebhaber Friederikens und der Frau von Stein, den Genossen der tanzsüchtigen Christiane Vulpius, den greisen Anbeter einer Ulrike von Levezow für das wirkliche Ideal eines deutschen Mannes, für ein nachahmenswertes Vorbild zu halten. Die Frauen werden die lockenden Sirenentöne seiner Liebespoesie mit jenem edlen Hochsinn von sich weisen, mit welchem eine heilige Agnes den unlauteren Bewerber von sich stieß. Jünglinge und Männer werden einen Werther, Wilhelm Meister und Faust nicht mehr als Typen echten deutschen Geistes nehmen, sondern als dichterische Gestalten einer sittlich sehr herabgekommenen Zeit. Sie werden die Scheinuniversalität Goethes dann mit der wirklichen Universalität der katholischen Wissenschaft vergleichen und sich leicht überzeugen, daß ein Angelo Secchi [Jesuit] mehr von der Natur des Lichtes und von der Einheit der Naturkräfte, ein Raphael Garrucci und ein de Rossi mehr von christlicher Kunst, ein Reichensperger und Pugin mehr von den Gesetzen der Gotik, ein Janssen[1] (!!) mehr von deutscher Art, Geschichte und deutschem Volksgeist, ein Peter Cornelius und Eduard von Steinle mehr von Raffael und der italienischen Malerei, ein Joseph von Görres mehr von der Mystik[2] und von den deutschen Volksbüchern, ein Friedrich von Schlegel mehr von der Weltliteratur, ein Lorinser mehr von Calderon, ein Kardinal Wiseman mehr von Shakespeare verstanden hat als Johann Wolfgang Goethe nebst Heinrich Meyer, Wilhelm Riemer, Peter Eckermann und ihrem ganzen übrigen kritisch-philologischen Kometenschweif.

Sobald man aufgehört haben wird, dieses schillernde Goethe-Meteor für einen universellen Leitstern wahrer Weltanschauung, Lebensweisheit und Wissenschaft zu halten, wird man auch bald am Himmel der deutschen Literatur wieder andere Sterne zu erkennen und besser zu würdigen wissen" (Der Alte von Weimar, S. 271 f. 272 ff. 274 f. 278. 281 ff. 284 ff.).

[1] Der bekannte ultramontane Geschichtsfabrikant.

[2] Görres hat ein halb wahnwitziges Buch über „Mystik" geschrieben; vgl. mein Werk: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit, I 235—245.

Man weiß nicht, soll man bei diesen jesuitischen Werturteilen über Lessing, Schiller, Goethe mehr staunen über die inferiore Auffassung, die in ihnen sich offenbart, oder über den Haß, der Gift speit gegen große Geister, weil sie mit ihrem Lichte die Menschheit erleuchten und sie so dem Einflusse des Jesuitismus entziehen. Wo immer man übrigens Baumgartners dickleibige Goethe-Monographie aufschlägt, treten die gleiche Verkleinerungssucht, die gleiche anschwärzende Böswilligkeit zutage. Einige Proben:

„Es ist recht charakteristisch für Goethe, daß er bei diesem Stück [Shakespeares König Johann] sich wenig für dessen große politische, kirchenpolitische und patriotische Motive interessierte, nicht für die leidenschaftlich gewaltigen Männerrollen, nicht für die ergreifenden Rollen der Königinnen Eleonore und Konstanze, sondern vorwiegend nur für die zwei rührenden Szenen des Prinzen Arthur, und zwar nicht als Rolle eines harmlosen, unglücklichen Königssohnes gedacht, wie ihn Shakespeare dachte, sondern — für ein Mädchen in Knabenkleidern — Christiane Neumann. Auf sie kam jetzt alles in dem Stück an. Sie spielte gut. Als ‚Hubert' indes in der Probe mit der Zange herankam, um sie — den Prinzen — zu blenden, zeigte sie nicht genug Angst. Da riß der Direktor Goethe dem ‚Hubert' die Zange aus der Hand, stürzte auf Christiane los und machte dabei so schreckliche Augen, daß diese in Ohnmacht fiel. Nun erschrak Goethe selbst, kniete bei ihr nieder, und als sie wieder zu sich kam, gab es einen Kuß. Das ist die Hauptszene aus Goethes fast vierzigjähriger Theaterdirektion, wie sie in allen Goethebüchern und selbst in den Literaturgeschichten im Lichte der Verklärung geschildert wird. Sie beweist schlagend den tiefgreifenden Gegensatz zwischen dem männlich-universellen, echten Dramatiker William Shakespeare und dem lyrischen Mädchenverehrer Wolfgang Goethe, den dieser Kuß mehr interessierte als König Johann und alle übrigen Könige von England, Irland und Schottland zusammen."

Von Goethes Stellung zur französischen Revolution sagt der Jesuit:

„Und Goethe? Goethe war in Verlegenheit. Als echter Schüler Rousseaus und Voltaires, als dezidierter Nichtchrist und Heide mußte er es folgerichtig nur billigen, daß man mit der alten Ordnung der Dinge gründlich und vollständig aufräumte, die Könige, die alte Aristokratie und die Pfaffen guillotinierte, die Ehe und alle anderen Überreste der sieben Sakramente abschaffte, das ganze Leben säkularisierte, um recht bald in ganz Europa griechische Republiken einzuführen, mit möglichst vielen schönen Göttern und Hetären, Philosophen und Poeten, Malern und Bildhauern, Pläsier und Kunstgenuß. Das war

seine Religion und Weltanschauung. Als gemütlicher Frankfurter Bürger wünschte er aber doch auch, im Frieden zu essen und zu schlafen; als weimarischer Geheimrat begehrte er eher Vermehrung als Verminderung seiner Besoldung; als Freund eines Herzogs hätte er lieber eine Königskrone auf dessen Kopf, als ihn ohne Kopf gesehen. Die französische Republik gestaltete sich gar nicht nach dem Vorbilde des perikleischen Athen, sondern nach dem ungemütlichen Säbelregiment römischer Aufwiegler, Triumvirn und Tyrannenmörder. Man schrieb nicht Gedichte, sondern Proskriptionslisten. Man feierte keine olympischen Spiele, man schnitt Köpfe ab. Die Freigeister in Paris begnügten sich nicht damit, ohne Ehebund eine Vulpius ins Haus zu nehmen und ihre Bübchen von einem Herrn taufen zu lassen, der selbst kaum mehr recht an Christus glaubte, um anderen Leuten Sand in die Augen zu streuen; sie fanden es für besser, Leute, die sich an solchen Dingen ärgerten, zu guillotinieren, ihr Geld einzusacken und die Welt neu einzurichten. Das ging nicht in Weimar. Alles Gewaltsame war dem Herrn Geheimrat zuwider. **Wer sollte seinen Tasso lesen, wenn es keine Herzoginnen und Hofdamen mehr gab? Wer sollte über seinen Werther weinen, wenn die Welt so arg gefühllos wurde?"**

Selbst die ergreifenden Strophen Goethes auf Schillers Gedächtnis müssen **Baumgartner** dazu dienen, den Verhaßten zu bemakeln:

Schillers Gegensatz zu der in Weimar vorherrschenden Richtung wurde zwar auch noch in einer weiteren Strophe bezeichnet, aber durch den Gedanken: ‚Er war unter[?] freundlich ausgeglichen. **Es war ein feiner Staatsstreich. Schiller war damit an den Triumphwagen seines einstigen Rivalen für immer festgebannt"** (Goethe und Schiller, S. 82f. 118f.).

Über Goethes „Lebensroman" heißt es:

„Als er sechzig Jahre alt war und auf sein Leben zurückblickte, lag denn auch ein Roman vor ihm, wie ihn unter Tausenden kaum einer erlebt. Die Namen Gretchen, Friederike, Lotte, Lili, Charlotte von Stein, Corona Schröter, Christiane Vulpius, Minna Herz lieb bezeichnen nur die hauptsächlichsten Phasen. Für manchen lebhafteren und leidenschaftlicheren Charakter hätte eins dieser Verhältnisse hingereicht, in Leben und Dichtung für immer Schiffbruch zu leiden. Dem elastischen Diplomaten war es aber nicht nur gelungen, einen dieser Romane an den anderen zu knüpfen, sondern dabei vom einfachen Advokaten zum Freund und Minister eines Herzogs emporzusteigen, den Ruhm des ersten deutschen Dichters zu erwerben und mit nahezu allen berühmten Persönlichkeiten seiner Zeit in Berührung zu treten. Der Liebhaber des Frankfurter Schenkmädchens und der Pfarrerstochter von Sessenheim stand vor Napoleon als einer der großen Männer der Zeit, und anstatt Lilis goldenen Herzchens trug er jetzt das Kreuz der Ehrenlegion. Der Rückblick auf Kindheit und Jugend hatte für den **glücklichen Parvenu** den vollen Reiz, den ein Wanderer empfindet, der auf den verschlungensten Pfaden zu ungeahnter Höhe emporgelangt. Mit wahrer Wollust blickte er auf den zurückgelegten Weg zurück. Es war der wunderlichste Roman, viel interessanter als ‚Wilhelm Meister'. Er fühlte, daß er jedem Mädchen, mit dem er einst getändelt, jetzt europäische Berühmtheit verschaffen könnte" (Der Alte von Weimar, S. 67).

Besonders bezeichnend sind auch folgende Stellen:

„Seine wankelmütige Weiberliebe, sein schnödes Verfahren gegen die Frau von Stein, sein Konkubinat mit Christiane Vulpius, sein Fiasko in der Politik, seine ans Kindische grenzenden Dilettanterien in wissenschaftlichen Dingen, seine gröbsten Lästerungen gegen Christus und das Christentum, sein in manchen Fällen widerlich zutage tretender Egoismus, der Schwindel mit dem Bergwerk in Ilmenau, die frühere unwürdige Behandlung Schillers, die unfreundliche Zurücksetzung Herders und Wielands, die charakterlose Haltung bei den verschiedenen Wendungen der deutschen Politik, die schmachvolle Verehrung Napoleons, die vaterlandslose Gleichgültigkeit für den deutschen Freiheitskampf, die vornehme Verachtung aller volkstümlichen, demokratischen Regungen, die stolze Verweigerung gesetzlicher Rechnungsablage, die steifste und lächerlichste Pedanterie im Leben wie die ungebundenste Leichtfertigkeit in der Poesie — alles, alles ward ihm vergeben, weil er ein Genie war, und weil die öffentliche Meinung Deutschlands sich in seinem Dichterruhm geschmeichelt fühlte.... Als die literarischen Wallfahrten nachließen, hatte Goethe in Karlsbad und Marienbad längst ein Rendezvousplätzchen gefunden, um als hoher Aristokrat mit der diplomatischen Welt und der Hautevolee von Deutschland und Österreich zusammentreffen. **Von Fürstinnen, Gräfinnen und Baroninnen ward der einstige Jahrmarktsschreier von Plundersweiler jetzt um Stammbuchverse gebeten....** So hat Goethe seine eigene Jugend- und Blütezeit, seine langjährigen dramaturgischen Bemühungen im Verein mit Schiller, die Weimarer Hofbühne und die Glanzperiode Weimars selbst zu gutem Schluß auf den Entenpfuhl gesetzt. **Es war alles Gewadel und Geschnatter....** Dazu berichtet der 72jährige Freund [Zelter] dem Rekonvaleszenten [Goethe], der noch eben am Rande des Grabes stand, von den ‚verwünschten Theaterballetten und dem kleinen Opernzeug', seiner ersten Sängerin, ‚dem angenehmen Mädchen mit schönster Stimme, unverwüstlicher Lust, Folgsamkeit und Keckheit', und von zwei Wiener Tänzerinnen, ausgezeichnet ‚durch Wohlgestalt, Leichtigkeit und Anmut in den wunderlichsten Sprüngen und Stellungen' usw. usw., im lüsternsten und leichtfertigsten Stile. An solchen Nachrichten

tröstete sich der greise Dichter über den Verlust seines einzigen Sohnes. Denn Zelter war sein intimster Vertrauter und wußte, womit er aufzuheitern war. Ein späterer Brief Goethes vom 8. Juli 1831 bezeugt, daß Zelter das Richtige getroffen, und daß das wollüstige Bild einer Danae noch jetzt den alten Götterverehrer in das höchste Entzücken versetzte" (Der Alte von Weimar, S. 149 f. 151. 192. 202).

„Das ist Goethe" in jesuitischer Darstellung!

* * *

Übrigens muß sich der Jesuiten Baumgartner gegen sich selbst, d. h. gegen das, was er über Goethe und die übrigen Klassiker veröffentlicht hat, etwas in Schutz nehmen. So ganz seine innerste Meinung sind die wüsten Urteile denn doch nicht. Baumgartners nicht zu leugnendes poetisches Talent hatte ihn zu wesentlich höherer Auffassung des „Alten von Weimar" geführt, und er hatte die Auffassung auch niedergeschrieben, veröffentlichen mußte er aber eine andere: diejenige, welche die Ordenszensur ihm vorschrieb.

Im Jahre 1887, nach Vollendung meiner theologischen Studien in Ditton-Hall, wurde ich als „Schriftsteller" nach Exaeten versetzt, wo damals die Redaktion der Stimmen aus Maria-Laach war. Hauptredakteur (und zugleich Vizerektor des ganzen Hauses) war der Jesuit Jakob Fäh. Fäh erzählte mir nun eines Tages, die Zensur habe gefunden, daß Baumgartner mit einem viel zu günstigen Gesamturteil über Goethe seine Monographie geschlossen habe; das Manuskript sei ihm zurückgesandt worden (Baumgartner war damals im Kollegium zu Blyenbeck) mit dem Bedeuten: das Urteil über Goethe müsse nach der ungünstigen Seite hin wesentlich umgestaltet werden. Ich fragte erstaunt: „Wird denn Baumgartner das tun?" Fäh antwortete: „Aber selbstverständlich." Und er tats!

Das Vorkommnis zeigt ein doppeltes: den Haß des Jesuitenordens gegen Goethe und die Macht jesuitischer Zensur und jesuitischen Gehorsams. Nicht umsonst sagen die Ordenssatzungen:

„Alles, was uns befohlen wird, sollen wir für gerecht halten; jede entgegenstehende Meinung und Ansicht sollen wir in einem gewissen blinden Gehorsam verleugnen, und zwar soll dies geschehen in bezug auf alles, was vom Oberen angeordnet wird, wo nicht definiert werden kann, daß irgendeine Art von Sünde vorliegt. . . . Wer sich Gott ganz darbringen will, muß außer dem Willen auch den Verstand opfern, so daß er nicht nur dasselbe will, sondern auch dasselbe denkt wie der Obere und sein Urteil dem des Oberen unterwirft".

II. Die philosophischen und theologische Studien.

In sich und richtig aufgefaßt sind Philosophie und Theologie getrennte, selbständige Wissenschaften (soweit man bei Theologie, auch bei evangelischer, überhaupt von Wissenschaft sprechen kann, was ich in nur sehr beschränktem Maße zugebe). Philosophie, jesuitisch aufgefaßt, ist aber ganz und gar abhängig von Theologie; ja sie ist ihre „Magd" und „Dienerin":

„Die Philosophieprofessoren [bestimmt der 8. Kanon der 3. Generalkongregation] sollen die Philosophie so lehren, daß sie sie zur Magd und Dienerin der echten scholastischen Theologie, die unsere Satzungen uns anempfehlen, machen: ut verae theologiae scholasticae, quam nobis commendant Constitutiones, ancillari et subservire faciant" (Instit. Societ. Jesu. Romae 1869, I 477).

Deshalb behandle ich Philosophie und Theologie des Jesuitenordens im selben Abschnitte.

* * *

Da ich die Stellung des Jesuitenordens zur Wissenschaft im allgemeinen im nächstfolgenden Abschnitte behandle, so spreche ich hier nur von jenem Geiste, der über den spezifisch jesuitischen Studien lagert.

Was die Philosophie angeht, so sei zunächst auf dasjenige verwiesen, was ich schon im 1. Teile aus den Ordenssatzungen, aus der „Studienordnung" und aus den Dekreten der Generalkongregationen mitgeteilt habe über den grundsätzlichen Standpunkt, den der Jesuitenorden in der Philosophie einnimmt: unentwegtes Festhatten — aufs neue feierlich ausgesprochen im Jahre 1883! — am peripathetischen System des Aristoteles († 322 vor Christus), unter teilweiser Anwendung dieses Systems sogar auf Fragen der Naturwissenschaft und unter Erneuerung von Beschlüssen, die von Generalkongregationen des Ordens im 18. Jahrhundert (1706 und 1751) zugunsten des aristotelischen Systems gefaßt worden sind.

Sehr charakteristisch ist die Begründung des Festhaltens an Aristoteles:

Deshalb ist dieser Philosophie anzuhangen, weil sie der Theologie nützlicher ist (Congreg. 23 vom Jahre 1883, decr. 15: 1. Teil, S. 78).

Von diesem aristotelischen Standpunkte aus ist es selbstverständlich, daß die gesamte neuere Philosophie arg vernachlässigt wird. In dürftigen Thesen werden Geister wie Descartes, Leibniz, Spinoza, Kant, Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer, E. von Hartmann usw. abgetan. Ein paar Syllogismen, und ein Kant, ein Descartes usw. liegt besiegt am Boden.

Besonders lebhaft steigt gerade hier das schon in der „Einleitung" ausgedrückte Bedauern in mir auf, bei meinem Austritt aus dem Orden alle schriftlichen Aufzeichnungen zurückgelassen zu haben. Aus den „Codices" der jesuitischen Studienzeit hätte ich ein anschauliches und lehrreiches Bild entwerfen können von der Behandlungsweise, die der neuzeitlichen Philosophie im philosophischen Bildungsgange des „modernen" Jesuiten zuteil wird.

Die Werke der neueren Philosophen bekamen wir nicht in die Hand. Das Wenige, was unsere „Codices" über sie brachten, bildete für uns den Gesamtinhalt ihrer Veröffentlichungen. In den uns zur Verfügung stehenden Handbibliotheken standen ausschließlich jesuitische Autoren. Es geht hier wie bei der Frömmigkeit und Askese des Ordens: Jesuiten, Jesuiten, Jesuiten und nichts als Jesuiten.

Beschämung und Empörung erfassen mich, wenn ich daran zurückdenke, daß ich als dreißigjähriger Mensch mich mit den schlecht gekochten Bettelsuppen gutgläubig zufrieden gab, die der Orden mir als Extrakt der Denkarbeit jener großen Geister vorsetzte. Zumal Kant wurde in einer alles übersteigenden Oberflächlichkeit behandelt. Den großen Mann lernte ich erst kennen, als ich im Jahre 1888, vom Jesuitenorden geschickt, in Berlin weilte. Dort, frei von polizeilicher Aufsicht, vertiefte ich mich in ihn. Er wurde mein hauptsächlichster Befreier, der mein Inneres weitete und meinen Gedanken neue, ungekannte Horizonte eröffnete. Wie habe ich ihm nicht Abbitte geleistet, daß ich als Jesuiten-Scholastiker so armselig von ihm gedacht hatte! Aber meine Schuld war es ja nicht.

Treffend und zugleich mit höchster Autorität zeichnet die Stellung des Jesuitenordens zur Fortentwickelung der Philosophie über Altertum und Mittelalter hinaus der Ordensgeneral Peter Beckx in seinem amtlichen Schreiben vom 15. Juli 1854 an den österreichischen Kultusminister, den Grafen Leo Thun:

„Wie könnte man zu einer Philosophie, wie sie sich in unseren Tagen gezeigt hat, Zutrauen fassen, wie von ihr mit Zuversicht Erkenntnis und Begründung der Wahrheit erwarten, da die vier großen Schulen derselben, welche unter Kant, Fichte, Schelling und Hegel eine nach der anderen den größeren Teil Deutschlands für sich gewonnen hatten, sich in pure (so!) Gottlosigkeit auflösten und eine nach der anderen aufgegeben wurden, dabei aber, ohne der religiösen und politischen Ausartungen zu gedenken, einen Zustand von Zweifel, Unsicherheit und fast allgemeiner Verwirrung zurückgelassen haben, in welchem man zwar noch fortfährt untereinander zu streiten, dabei aber einer den anderen kaum zu verstehen scheint. Allein welches ist die Ursache dieses Zustandes? Keine andere, als daß man den Boden, welchen die genannten vier Schulen der wahren Philosophie entrückt haben, noch nicht wiedergefunden hat und ihn, ohne den eigentlichen Grund des Übels zu erfassen oder eingestehen zu wollen, auf immer neuen Wegen sucht und so von einem Irrsale in das andere fällt. Die wahrhaft katholischen Universitäten waren jederzeit über die Grundlage der Philosophie [das aristotelische System] unter sich einig und im klaren" (Monatsblatt für katholisches Unterrichts- und Erziehungswesen, 12. Jahrg. Münster 1857, S. 294).

Und 20 Jahre später charakterisiert der Jesuit Ebner in einer offiziellen Streitschrift gegen den Prager Universitätsprofessor Joh. Kelle die gesamte neuere Philosophie mit den schnöden Worten:

„Heillose Phantastereien, Begriffsverwirrungen, törichte Anmaßungen und Charlatanerien in flunkernde, hohle Phrasen, in einen widerlichen, unverständlichen Jargon gehüllt; Systeme, die ebenso die gesunde Vernunft wie Gott und das Christentum befehden, die im Grunde alle auf den Materialismus und Pantheismus hinauslaufen und vielleicht in der neuesten Zeit mit den haarsträubenden Absurditäten und Blasphemien der ‚Philosophie des Unbewußten', dieser monströsen Mißgeburt, ihren Höhepunkt und — gebe Gott — auch ihren Abschluß erreicht haben" (Beleuchtung der Schrift des Herrn Dr. Johann Kelle: Die Jesuitengymnasien in Österreich, S. 595 f. Linz 1874).

Auch folgende Tatsachen reden eine deutliche Sprache:

Der Ordensgeneral Piccolomini erließ im Jahre 1661 eine „Verordnung für die höheren Studien", die auch heute noch in den offiziellen Ausgaben der Ordenssatzungen sich unverändert vorfindet (z. B. römische Ausgabe vom Jahr 1870, II 550 ff.). In ihr heißt es: „Der Studienpräfekt sorge dafür, daß die aristotelischen Definitionen der Ursprünge, der Ursachen, der Natur,

der Bewegung, des Kontinuums, des Unendlichen genau erklärt werden, und daß nach der Reihenfolge des Aristoteles aus diesen Dingen dasjenige durchdisputiert werde, was sich auf die Naturphilosophie bezieht. Im Buche [des Aristoteles] über den Himmel übergehe man nicht die Natur, die Eigenschaften und den Einfluß der Himmel auf die sublunarischen Körper. Beim ersten Buche über die Zeugung soll gut durchgenommen werden, was Aristoteles lehrt über das Entstehen und Vergehen."

Auf eine Anfrage der oberrheinischen Ordensprovinz erklärte sich der Ordensgeneral Gonzalez unter Androhung schwerer Strafen gegen das Eindringen „neuer philosophischer Ansichten" in die Schulen des Ordens (Monum. Germ. paedagog., 9, 122).

Sein Nachfolger, der Ordensgeneral Tamburini, verbot für den Orden 30 Sätze aus den Schriften Descartes' und Leibniz' (Monum. Germ. paedagog., 9, 122f.).

Noch bis zum Jahre 1832 galt für den gesamten dreijährigen philosophischen Kursus Aristoteles als „Textbuch" (Monum. Germ. paedagog., 16, 464).

* * *

Und welcher Geist waltet in der Theologie? Der der mittelalterlichen Scholastik, speziell der Geist des im Jahre 1274 gestorbenen „Fürsten der Scholastik", des Thomas von Aquin.

Die „zweite Regel für den Lehrer der Theologie" aus der „Studienordnung" lautet:

„Die Unsrigen sollen in der scholastischen Theologie der Lehre des hl. Thomas ganz und gar folgen, sie sollen ihn als ihren eigenen Lehrer betrachten und allen Fleiß darauf verwenden, daß die Zuhörer möglichste Zuneigung zu ihm fassen."

Diese aus dem Jahre 1599 stammende Bestimmung wird aber noch überboten durch das im Jahre 1883 erlassene 15. Dekret der 23. Generalkongregation des Ordens:

„Da vor einigen Jahren unser heiligster Herr, Leo XIII., durch die Enzyklika Aeterni Patris vorgeschrieben hat, wie die Studien der christlichen Schulen, unter Führung des englischen Lehrers [Doctor angelicus ist der offizielle Titel des Thomas von Aquin], zur alten Weisheit zurückzuführen sind, so hält es die Gesellschaft Jesu, zum ersten Male seit Erlaß der Enzyklika zur Generalkongregation versammelt, für angezeigt, durch öffentliche und feierliche Kundgebung ein vollgültiges Zeugnis ihres kindlichen Gehorsams und ihrer Zustimmung zu geben. In der Überzeugung also, sie könne Seiner Heiligkeit nichts Angenehmeres und für die Erfüllung seiner Wünsche nichts Nützlicheres tun als das von unseren Vätern schon längst in dieser Hinsicht Festgesetzte aufs neue festzusetzen, beschließt die Kongregation auf Antrag des sehr ehrwürdigen Generalvorstehers: das, was von unserem hl. Vater Ignatius in seinen Satzungen (p. 4, c. 14, n. 1) und von der 5. Generalkongregation im 41. und 56. Dekret vorgeschrieben worden ist, soll vollständig in Kraft bleiben: nämlich die Unsrigen sollen den hl. Thomas ganz und gar als ihren eigenen Lehrer betrachten und sollen verpflichtet sein, ihm in der scholastischen Theologie zu folgen" (Monum. Germ. paedagog., 2, 118).

Ein Punkt ist hier der Beachtung besonders wert.

Während die „Studienordnung" vom Jahre 1599 in derselben Regel (2. Regel für den Professor der Theologie), in der sie Thomas von Aquin als überragende Autorität hinstellt, noch die Einschränkung macht:

„das sei nicht so zu verstehen, daß man in gar keinem Punkte von ihm abweichen dürfe",

läßt der Kongregationsbeschluß vom Jahre 1883 die Einschränkung fallen und wandelt die mildere Ausdrucksweise der „Studienordnung" in ein verpflichtendes Gesetz:

sie [die Jesuiten] sollen verpflichtet sein, ihm [Thomas von Aquin] in der scholastischen Theologie zu folgen: eumque in scholastica theologia sequi teneantur.

Ein Wort auch über die Enzyklika, auf die sich der Kongregationsbeschluß stützt. Es ist jene vom 4. August 1879, worin Leo XIII. die Erneuerung der Philosophie und Theologie im Geiste der Scholastik gebietet und Thomas von Aquin als den Führer dabei aufstellt:

„... Unter den Lehrern der Scholastik ragt weit hervor der Fürst und Meister aller, Thomas von Aquin ... Es gibt kein Gebiet der Philosophie, das er nicht scharfsinnig und gediegen zugleich behandelt hätte ... Es ist ihm gelungen, daß er allein alle Irrungen der Vorzeit überwunden und siegreiche Waffen geliefert hat für alle Irrtümer, die im Wechsel der Zeiten noch entstehen werden." Nachdem der Papst die Lobsprüche der früheren Päpste über Thomas von Aquin angeführt hat, fährt er fort: „Aber ein höchstes und ihm ganz eigentümliches Lob, das kein anderer katholischer Theologe mit ihm teilt, ist ihm dadurch geworden, daß die Väter auf der Kirchenversammlung zu Trient, mitten im Versammlungssaale selbst, zugleich mit den Büchern der hl. Schrift und den Dekreten der Päpste, die ‚Summa' des hl. Thomas [sein Hauptwerk betitelt sich Summa theologica] auf dem Altare aufzulegen geboten, um aus ihr Rat, Beweise und Aufschlüsse zu schöpfen ... Auch

die bürgerliche Gesellschaft ... würde viel mehr Ruhe und Sicherheit gewinnen, wenn auf den Akademien [Universitäten] und in den Schulen eine gesündere und dem kirchlichen Glauben mehr entsprechende Lehre vorgetragen würde, wie sie die Werke des hl. Thomas von Aquin enthalten ... Wir mahnen dringend Euch Alle, Ehrwürdige Brüder, ... zum Wachstume aller Wissenschaften die goldene Weisheit des hl. Thomas wieder einzuführen und so weit als möglich zu verbreiten ..."

Diese Kundgebung bildete, wir wir gesehen haben, für den Jesuitenorden den äußeren Anlaß, das alte Ordensgesetz über die Bewahrung des Thomas-Geistes in Philosophie und Theologie in verschärfter Form aufs neue zu verkünden. Aber noch mehr! Enzyklika des Papstes und Kongregationsbeschluß des Ordens bilden ein Ganzes, haben ein und denselben Ursprung: den Jesuitenorden. Denn Verfasser der Enzyklika Aeterni Patris ist der „deutsche" Jesuit Josef Kleutgen. So erzählte mir, als er Provinzial der „deutschen" Ordensprovinz war, der Jesuit Meschler. Ein gewichtiger Beweis nicht nur für die feste Verankerung der jesuitischen Theologie in der „Summa" des mittelalterlichen Mönches, sondern auch für die stille, aber gewaltige Macht, die der Jesuitenorden über das Papsttum ausübt. Er schreibt „an alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe der katholischen Welt, die in Gnade und Gemeinschaft mit dem apostolischen Stuhle stehen" [ständiger Kopf aller päpstlichen Enzykliken]; er weist den katholisch theologischen Studien aller Länder die Bahnen an, die sie zu wandeln haben; er ist somit das große Hemmnis für zeitgemäße Weiterentwickelung katholischen Denkens. Und zweifellos ist die Enzyklika über die Erneuerung der Philosophie und Theologie nach den Grundsätzen und Lehren des Thomas von Aquin nicht die einzige, die den Papst zum Unterzeichner und den Jesuitenorden zum Verfasser hat.

* * *

Wenn ich dem Jesuitenorden das starre Festhalten an aristotelischer Philosophie und thomistischer Theologie zum Vorwurfe mache, so will ich dadurch in keiner Weise die Geistesgröße eines Aristoteles und Thomas von Aquin herabsetzen. Beide ragen hoch empor — der heidnische Grieche höher noch als der christliche Mönch — unter den Geistesheroen aller Zeiten. Beide waren schöpferische Genies, denen der menschliche Geist an Anregung und Vertiefung viel verdankt. Und so eng das Gebiet auch war, das Thomas von Aquin bearbeitete — er war ultramontan-katholischer Theologe im engsten Sinne —, auf diesem Gebiete hat er Schächte gegraben und Höhen aufgetürmt, die, vom Standpunkte metaphysisch-ultramontaner Spekulation aus betrachtet, bewundernswert sind. Aber um die individuelle Größe des Stagiriten und des Aquinaten handelt es sich hier nicht; sondern darum, daß ein geistig und wissenschaftlich lebendig sein wollender Organismus, der Jesuitenorden, seinen Geist und seine Wissenschaft immer noch schöpft aus Quellen, die vor Jahrhunderten, ja vor Jahrtausenden fließen, und daß er durch diesen rückwärts gerichteten Sinn der Fortentwickelung sich feindselig zeigt und das Beschreiten neuer Bahnen schroff ablehnt.

Freilich, der Orden hat eine gute Entschuldigung: er ist ultramontan, und deshalb ist Fortschritt in der Erkenntnis für ihn unmöglich, ebenso unmöglich wie auch für die große ultramontanisierte katholische Kirche, deren Teil er ist. Aber, wenn das est ut est aut non est für den Jesuitenorden selbst und von seinem Standpunkt aus auch alles erklärt und alles entschuldigt, die nichtjesuitische, nicht ultramontane Welt kann die Entschuldigung bei objektiver Beurteilung des Ordens nicht gelten lassen; sie muß sagen: für dich und deine Existenz sind deine Grundsätze zwar notwendig, aber in sich sind sie rückständig und enthalten die Leugnung wissenschaftlichen Lebens.

* * *

Schon oben habe ich hervorgehoben, welchen Wert der Orden für seinen philosophisch-theologischen Schulbetrieb auf die scholastisch-syllogistische Form legt. Und mit Recht, denn diese Form ist mehr als Form; sie ist das sinnfällige Bild des Geistes, der die jesuitischen Studien beherrscht.

Die 13. Regel des Lehrers der Philosophie aus der „Studienordnung", und zwar aus der „neuen" vom Jahre 1832 lautet:

„Schon vom Beginne der Logik an sollen die jungen Leute [die Scholastiker] so angeleitet werden, daß sie sich beim Disputieren über nichts mehr schämen als darüber, daß sie von der [syllogistischen] Form abgewichen sind, und der Lehrer verlange nichts nachdrücklicher von ihnen, als die Innehaltung der Disputationsgesetze und den vorgeschriebenen Wechsel zwischen Angriff und Verteidigung."

Unfruchtbarkeit, Mangel an Vorwärtsbewegung, die der Scholastik von ihrem Entstehen an bis heute anhaften, sind nicht so sehr in der Starrheit des kirchlichen Dogmas begründet — die seit 1000 Jahren definierten Glaubenssätze (Dogmata) sind an fünf Fingern zu zählen — als vielmehr in der starren formalistisch-syllogistischen Bearbeitung, welche kirchliche Philosophie und Theologie in den scholastischen Schulen erfahren. In dieser hermetisch verschlossenen, den Modergeruch von Jahrhunderten bergenden Form fehlen für Leben die ersten Voraussetzungen: Luft und Licht.

Ist es nicht eine bemerkenswerte, das Verdammungsurteil dieses Formalismus in sich schließende Tatsache, daß alle Weiterentwickelung philosophischen und theologischen Denkens sich außerhalb der syllogistischen Form vollzogen hat und vollzieht? Innerhalb des ehernen scholastischen Gehäuses drehen sich, von Syllogismen mechanisch gestoßen, die uralten, versteinerten „Distinktionen" auf der spitzen Spindel eines concedo, transeat, nego, subdistinguo. Der Strom des Lebens flutet an dem Gehäuse vorüber.

Für die scholastisch-syllogistischen Disputationen gilt voll der mephistophelische Ausspruch:

Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.

* * *

Ein Weiteres kommt hinzu: der Gebrauch der lateinischen Sprache für alle Vorlesungen und Disputationen.

Man mag — und mit Recht — die straffe logische Gliederung des Lateins noch so hoch einschätzen, man mag — wiederum mit Recht — in ihm ein geeignetes Hilfsmittel für wissenschaftlichen internationalen Verkehr erblicken: dennoch ist es zweifellose Wahrheit, daß der ausschließliche Gebrauch des Lateins bei philosophischen und theologischen Spekulationen auf den Geist der Forschungen hemmend, lähmend, erstarrend wirken muß. Wie freies, lebendiges, fruchtbringendes Denken nur in der Muttersprache, d. h. in einer dem Gedanken leicht und natürlich handbaren Form möglich ist, so auch das Aussprechen des Gedachten. Wer eine tote Sprache als Ausdrucksmittel für seine innersten und tiefsten Erkenntnisse wählt, verzichtet von vornherein darauf, die Erkenntnisse zu wahrer allseitiger Entfaltung gelangen zu lassen, er beschneidet sie in ihrem Entstehen. Frei sich entwickelnde Erkenntnis muß sich auch einer lebendigen, geschmeidigen, entwickelungsfähigen Form bedienen. Scholastische Philosophie und Theologie bedienen sich deshalb einer toten Sprache, weil sie selbst tot, d. h. entwickelungsunfähig sind, weil sie auf Jahrhunderte und Jahrtausende alten Erkenntnisstandpunkten (Aristoteles und Thomas von Aquin) regungslos verharren; und sie verharren darauf, weil (auch noch andere Gründe sind dafür vorhanden) sie sich einer toten Sprache bedienen. Philosophisches und theologisches Leben in Latein zu fassen ist unmöglich. Kant oder Fichte, Schleiermacher oder Biedermann, von Neueren ganz zu schweigen, lateinisch zu übersetzen, ist Widerspruch in sich. Nur wo der Lehre nichts zugefügt, nichts genommen werden darf, nur wo der Fluß der Zeit das Mittelalter nicht verdrängt, ist Latein als Ausdrucksmittel am Platze, wie es auch am Platze ist als Inschriftsprache auf monumentalen Grabdenkmälern.

* * *

Außer solchen grundsätzlichen Einschränkungen des philosophischen und theologischen Forschens und systematischen Hemmungen der Beweglichkeit des Geistes gibt es im Jesuitenorden noch eine große Zahl von Sonderbestimmungen, die alle den einen Zweck verfolgen: Unterbindung der geistigen Freiheit, Schaffung einer und derselben Wissenschaft bei allen Ordensgliedern. Die Hervorbringung „geräuschlos rollender, gleichmäßig abgerundeter Kugeln" ist Hauptsache auch in der jesuitischen Wissenschaft.

* * *

Als Universalmittel endlich, jeden wissenschaftlichen Sondertrieb, jeden Schritt auf neuen Wegen unmöglich zu machen, verfügt der Orden über eine scharfe und umfassende Bücherzensur.

Schon die 11. Generalkongregation setzte im 18. Dekret die schwersten Strafen (Amtsentsetzung, Kassierung des aktiven und passiven Wahlrechts) fest für diejenigen, die ohne Erlaubnis Bücher herausgeben. Unter „Büchern" seien zu verstehen auch „Schriftchen, lose Blätter und alles, was durch den Druck ans Licht kommt" (Instit. Societ. Jesu. Romae 1869, I 350; vgl. auch Constit. VII, 4, 11).

Für dogmatische Werke sind vier, für exegetische, kirchengeschichtliche und philosophische Werke drei, für alle übrigen Bücher, Schriften, Artikel zwei Zensoren erforderlich. Der Zensur unterliegen nicht nur der Text, sondern auch Vorrede und Titel des Werkes. Außer den Generalzensoren in Rom werden für jede Ordensprovinz besondere Zensoren ernannt; sie sollen sich von der hohen Wichtigkeit ihres Amtes

durchdringen (Regulae Revisorum general., reg. 1. 2. 15: Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 71 ff.).

Endlich hat der Ordensgeneral Peter Beckx (S. 110) am 11. Mai 1862 eine umfangreiche „Verordnung“ erlassen, welche gegenwärtige Theorie und Praxis der jesuitischen Bücherzensur darstellt, unbeschadet jedoch der eben angeführten Bestimmungen. Die wichtigsten Punkte der „Ordinatio“ lauten:

1. Wer etwas herausgeben will, hat es zuvor dem Provinzial zu zeigen, damit dieser sehe, ob die Herausgabe nützlich sei. 2. Der Provinzial soll darüber den General verständigen. 3. Billigt der Provinzial das Geschriebene, so soll er es den Zensoren übergeben. 4. Die Zensoren sind vom Provinzial zu ernennen; sie sollen dem Verfasser des Geschriebenen unbekannt bleiben, wie dieser ihnen. 5. Die Zensoren sollen die Regeln der römischen Generalrevisoren genau beobachten. 6. Bücher über die Verfassung der Gesellschaft Jesu, über ihre Rechte und Privilegien, ebenso solche, die der General sich besonders zur Zensur vorbehalten hat, dürfen nur nach Begutachtung durch besondere vom General ernannte Zensoren herausgegeben werden. 7. Urteilen die Zensoren einstimmig daß eine Schrift herausgegeben werden könne, „weil sie in ihrer Art die Mittelmäßigkeit um ein nicht Geringes übertreffe“, so soll der Provinzial sofort die Erlaubnis zur Herausgabe geben. Sind die Meinungen der Zensoren geteilt, so soll der Provinzial die Sache dem General zuschicken. 8. Die Zensoren sollen ihre Urteile dem General und Provinzial einschicken. 9. Was nach dem Urteile der Zensoren zu ändern ist, sollen sie anmerken, wobei sie hervorheben sollen, was sie als wesentliche, was als unwesentliche Änderung betrachtet wissen wollen. 10. Die Bemerkungen der Zensoren können dem Verfasser (ohne Namensnennung) mitgeteilt werden. 11. Alles, was immer irgendein Mitglied der Gesellschaft Jesu, sei es mit Namen oder anonym, schreibt, auch Thesen, Vorreden, Widmungsbriefe, Titel, Aufschriften, unterliegt der Zensur. 12. Ebenso Artikel in Zeitungen oder Zeitschriften. 13. Wird eine schwer schädliche Verleumdung gegen die Gesellschaft Jesu verbreitet, so ist es gestattet, daß, wenn der Provinzial nicht um Rat gefragt werden kann, der Lokalobere die Erlaubnis gibt zu ihrer Zurückweisung, die aber auch zuvor von zwei geeigneten Patres durchgesehen werden muß. 14. Der Provinzial kann den Lokaloberen die Prüfung der von Schulen herausgegebenen Ankündigungen usw. überlassen. 15. Auch die Neuherausgabe von Werken, ebenso Übersetzungen unterliegen der Zensur. 16. Kein Verlagskontrakt soll geschlossen werden, bevor nicht das ganze Werk zensuriert ist (Instit. Societ. Jesu. Romae 1870, II 253 ff.).

Fast allen von Jesuiten verfaßten Werken ist die Ordenszensur in Form einer vom betreffenden Provinzialoberen unterzeichneten „Druckerlaubnis“ aufgeprägt. Aus besonderen Gründen kann dies Zensurzeichen auch fortgelassen werden. Der Wortlaut der jesuitischen „Druckerlaubnis“ (wenigstens für die „deutsche“ Ordensprovinz) ist stereotyp; z. B.:

„Da das Werk mit dem Titel: ‚Biologie und Entwicklungstheorie‘, dritte Auflage, verfaßt von Erich Wasmann, Priester der Gesellschaft Jesu, einige Revisoren der nämlichen Gesellschaft, die dazu beauftragt waren, durchgesehen und seiner Veröffentlichung zugestimmt haben, so geben wir die Erlaubnis, daß es, falls es denen, die es angeht, gut erscheint, gedruckt werden darf. Zur Beglaubigung dient dies von uns unterzeichnete und mit unserem Amtssiegel versehene Schreiben. Exaeten, den 29. Juli 1906. Pater Karl Schaeffer S. J., Vorsteher der deutschen Ordensprovinz.“

Ich habe die „Druckerlaubnis“ gerade dieses Werkes vorgelegt, weil es nicht theologischen, sondern naturwissenschaftlichen Inhalts ist, und weil sein Verfasser, der Jesuit Erich Wasmann, sich auf Grund dieses Werkes dreist in die Reihen frei forschender Wissenschaftler drängt. Gleich die erste Seite seines Buches zeigt aber handgreiflich, wie es mit seiner „freien“ Forschung bestellt ist: die Zensoren und der Provinzial der Ordensprovinz, d. h. Theologen, entscheiden, ob die biologischen Ausführungen gedruckt werden dürfen.

Wie mit diesem Buche, so ist es mit allen anderen, sie mögen über Geschichte, Kunst, Mathematik, Astronomie, Botanik, Zoologie, Physik oder über sonst was immer handeln: ehe sie erscheinen, waltet in ihrem Manuskripte der Rot- oder Blaustift des theologischen Zensors seines Amtes, und der Provinzial, meistens ein Mann, der von Profanwissenschaften so gut wie nichts versteht (die Provinzialoberen, die ich hatte, die Jesuiten Hövel, Meschler, Lohmann, Rathgeb, besaßen nur die philosophisch-theologische Bildung des Ordens), entscheidet, ob das Manuskript veröffentlicht werden darf.

Wenn man einwendet: der Orden muß so handeln, um seine innere Geschlossenheit zu bewahren, denn Denk- und Lehrfreiheit würden als zentrifugale Kräfte ihn auseinandersprengen, so erwidere ich: gewiß, aber eine durch Gesetz und Strafandrohung geschaffene Einheit und Einerleiheit der Denk- und Lehrweise, verbunden mit scharfer Bücherzensur, sind der Grabstein für wahres wissenschaftliches Streben, lassen freie, ungebrochene Fortentwickelung menschlicher Erkenntnis nicht zu. Wo wissenschaftliche Betätigung Zwecken dienstbar gemacht wird, die außerhalb der Wissenschaft liegen, da kann diese Betätigung echte

Wissenschaft nicht hervorbringen. Nun aber dient alles im Jesuitenorden, und an erster Stelle die von ihm, rein äußerlich betrachtet, intensiv betriebene Wissenschaft, den Ordenszwecken, vor allem der Kräftigung seines eigenen inneren Lebens, der Ausbreitung seiner Macht, der Vertiefung seines Einflusses auf die Menschen und weiterhin der Festigung der römischen Kirche mit all ihren weltlich-politischen Herrschaftsansprüchen. Krasse Tendenzwissenschaft aber ist keine Wissenschaft, wenn auch — ich komme darauf gleich zu sprechen — einzelne Leistungen einzelner Jesuiten wissenschaftlich sein können und sind. Aber das sind Ausnahmen gegen die Regel, es ist Wissenschaft, nicht weil sie vom Jesuitenorden, sondern obwohl sie von ihm stammt, es sind wissenschaftliche Zufälle.

* * *

Unbarmherzig ist der Orden, wenn wissenschaftliche Leistungen von Mitgliedern in den Rahmen seiner „Wissenschaft" nicht passen. Zensur und Strafgewalt arbeiten dann unerbittlich.

In den Jahren 1890 und 1891 war ich selbst Bücherzensor für die „deutsche" Ordensprovinz (vgl. S. 114; diese Stellung zeugt für mein wissenschaftliches Ansehen innerhalb des Ordens), ich weiß also genau, wie es bei der jesuitischen Zensur zugeht. Da wird, wenn das Ordensinteresse entgegensteht, nicht die mindeste Rücksicht genommen auf persönliche Freiheit, auf feststehende Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung, auf individuelle Begabung: die Zensur streicht, und der Verfasser unterwirft sich; die Strafgewalt züchtigt und der Gezüchtigte verstummt.

Im letzten Jahre meines theologischen Studiums schrieb ein talentvoller, mit naturwissenschaftlichen Fragen sich besonders beschäftigender Mitscholastiker, der Jesuit Breitung, einen Aufsatz für das jesuitische Organ: Zeitschrift für katholische Theologie (erscheint in Innsbruck über die Sündflut. Breitung hielt die ethnographische Allgemeinheit der Flut, d. h. daß alle damaligen Menschen (außer Noah und seiner Familie) umgekommen seien, aufrecht, ließ aber, gestützt auf die geo- und paläontologischen Forschungsergebnisse, die geographische Allgemeinheit der Flut fallen, d. h. er gab zu, daß nicht die ganze Erde, sondern nur die ganze bewohnte Erde überflutet gewesen sei. Der Artikel hatte die Provinzzensur passiert, in Rom, bei der Oberzensur des Ordens, fand er aber keine Gnade: es war eine „neue, gegen die Schrift verstoßende Lehre" (Galileis Lehre war bekanntlich auch „neu und gegen die Schrift verstoßend"). Der Ordensgeneral Anderledy erließ ein Dekret, das die Ansicht von der geographischen Begrenztheit der Sündflut verbot. Als der Jesuit Breitung seine Studien beendet hatte, wurde er nicht, wie man wegen seiner Begabung und seiner Vorstudien allgemein erwartete, mit Naturwissenschaften beschäftigt, sondern er wurde zum Lehrer der untersten Klassen im Kollegium zu Ordrupshoj (Dänemark) gemacht. Dort war er „unschädlich". Was er jetzt wissenschaftlich treibt, weiß ich nicht.

Einige Jahre später hatte der belgische Jesuit Hahn, Professor der Naturwissenschaft am Kollegium zu Arlon, ein Werk über die spanische Heilige Teresia a Jesu veröffentlicht und war zu dem Ergebnisse gekommen, daß einige auffallende Erscheinungen im Leben dieser Nonne, die bisher für Wunder und „göttliche Gnadenerweise" gehalten worden waren, hysterischer Natur seien. Das Werk wurde sogar von einer spanischen katholischen Akademie preisgekrönt. In Rom dachte man wiederum anders. Man zensurierte das Buch, und der Orden entfernte den Verfasser aus seiner naturwissenschaftlichen Tätigkeit.

Einer der berühmtesten Theologen des Jesuitenordens in der Gegenwart ist der Jesuit Dominico Palmieri. Auch er geriet in seinen theologischen Forschungen (ich weiß nicht mehr, um welchen Punkt es sich handelte, jedenfalls aber nicht um einen, der dogmatisch, d. h. durch höchste kirchliche Lehrautorität „unfehlbar" festgelegt war) mit der Zensur in Konflikt und mußte infolgedessen vom Katheder herabsteigen.

* * *

Auch noch ein Wort über meine eigenen Studien; sie waren erfolgreich. Sämtliche philosophische und theologische Examina bestand ich gut, auch das letzte zweistündige examen rigorosum. Eigentlich soll man über die Examensergebnisse nichts erfahren, dennoch sickert manches durch, und mir hat obendrein der Provinzialobere Jakob Ratgeb mitgeteilt, daß ich das letzte Examen — also auch alle früheren — „sehr gut" bestanden habe und in via ad Professionem, auf dem Wege zur Profeßablegung sei. Ich hatte also „denjenigen Grad von philosophischer und theologischer Durchbildung erreicht, der genügt, um beide Fächer zur Zufriedenheit lehren zu können".

Meine wissenschaftliche Qualifikation innerhalb des Jesuitenordens erwähne ich deshalb, weil schon bald nach meinem Austritte von ultramontan-jesuitischer Seite Zweifel über sie öffentlich ausgestreut wurden und selbstverständlich bereitwilligst Glauben fanden. Was erzählt man nicht und was glaubt man nicht von einem „Apostaten"?! Die Kölnische Volkszeitung, wohl von den

Jesuiten inspiriert, ging sogar so weit, mich als geistesgestört hinzustellen. Ecrasez l'infame!

III. Stellung des Ordens zur Wissenschaft.

Diese Stellung ist eigentlich schon im vorigen Abschnitte genügend gekennzeichnet. Aber da der Jesuitenorden sich in besonderer Weise als wissenschaftlich hinstellt, und da auch in der nicht-ultramontanen Welt diese Vorstellung über ihn weit verbreitet ist, so scheint ein nochmaliges Eingehen auf den Gegenstand von anderen, mehr allgemeinen Gesichtspunkten aus gerechtfertigt.

Selbstverständlich sind die Grundsätze, welche die römische Kirche über ihre Auffassung von Wissenschaft, von Geistesfreiheit, von freier Forschung aufstellt, auch die Grundsätze des Jesuitenordens.

Diese Grundsätze sind ausgesprochen in zahllosen amtlichen Kundgebungen des Papsttums, von denen ich nur wenige der neuen und neuesten Zeit nenne:

1. Kölner Provinzialkonzil (tit. 1, c. 6) vom Jahre 1860 (vom Papste ausdrücklich bestätigt); 2. Schreiben Pius' IX. an den Erzbischof von München vom 21. Dezember 1863; 3. Syllabus Pius' IX. vom 8. Dezember 1864; 4. Vatikanisches Konzil vom Jahre 1870; 5. Konstitution Leos XIII. Officiorum ac munerum vom 25. Januar 1897; 6. Motu proprio Pius' X. vom 18. Dezember 1903; 7. Syllabus Pius' X. vom 3. Juli 1907; 8. Enzyklika Pius' X. (gegen den „Modernismus") vom 8. September 1907. (Der Wortlaut der Kundgebungen in meiner Schrift: Die katholisch-theologischen Fakultäten im Organismus der preußischen Staatsuniversitäten. Leipzig, Breitkopf und Härtel, S. 22—38).

Alle Kundgebungen decken sich inhaltlich mit dem „unfehlbaren" Ausspruche des vatikanischen Konzils:

„So jemand sagt, die menschlichen Wissenschaften dürften so frei sich entwickeln, daß ihre Behauptungen, auch wenn sie der geoffenbarten Glaubenslehre widersprechen, für wahr zu halten seien, und die Kirche könne sie nicht verurteilen, der sei im Banne" (sess. 3, c. 4 de fid. et rat., can. 2).

Praktisch angewendet werden die wissenschaftlichen Grundsätze Roms im Index, dessen Regeln Leo XIII. im Jahre 1900 neu faßte und als Damoklesschwert über der gesamten katholisch-wissenschaftlichen Produktion anbrachte.

Dazu kommt das endgültige Entscheidungsrecht Roms bei sogenannten „dogmatischen Tatsachen" und „dogmatischen Texten", wodurch weite Gebiete der Geschichtswissenschaft der freien Forschung entzogen werden (vgl. meine Schrift: Die katholisch-theologischen Fakultäten im Organismus der preußischen Staatsuniversitäten, S. 39—46).

Die selbstverständliche, stillschweigende Anerkennung der autoritativen römischen Lehre über die Gebundenheit aller Wissenschaften genügte dem Jesuitenorden aber nicht. Und so erklärte er in seiner 23. Generalkongregation vom Jahre 1883 (12. Dekret):

„Da bei einer solchen Menge von Irrtümern, die überall umherschleichen und in unserer Zeit häufig vom römischen Stuhle verdammt worden sind, zu fürchten ist, daß auch einige der Unsrigen von dieser Pestseuche erfaßt werden, so erklärt die Generalkongregation, daß unsere Gesellschaft der in der Enzyklika Quanta cura vom 8. Dezember 1864 von Pius IX. verkündeten Lehre anhange, und daß sie verwerfe, wie sie stets verworfen hat, alle im Syllabus desselben Papstes verworfenen Irrtümer. Weil aber von einigen Provinzen [des Ordens] verlangt worden ist, daß der sogenannte liberale Katholizismus namentlich verworfen werde, so stimmt die Generalkongregation diesem Verlangen von Herzen zu und empfiehlt dem sehr ehrwürdigen Pater General dringend, dafür Sorge zu tragen, daß diese Pest mit allen Mitteln von der Gesellschaft [Jesu] ferngehalten werde" (Monum. Germ. paedagog., 2, 117).

Damit hat der Orden seine Zustimmung feierlich ausgesprochen zu der von Rom aus betriebenen Vernichtung der Lehr- und Lernfreiheit; er hat so den „Modernismus" (als „liberalen Katholizismus") schon vor seinem Entstehen in Acht und Bann getan, und wie er Acht und Bann durchführt, hat die Gegenwart gesehen am tragischen Geschick der Jesuiten Tyrell und Bartoli.

* * *

Die Stellung des Ordens zur Wissenschaft bildet den Gesamtinhalt eines Buches, das, mit „Druckerlaubnis" des Ordens und der Kirchenbehörde versehen, der Jesuit Dr. Joseph Donat, k. k. Professor an der Universität Innsbruck, im Jahre 1910 veröffentlicht hat: „Die Freiheit der Wissenschaft, ein Gang durch das moderne Geistesleben" (Innsbruck). Das Buch bietet nichts Neues; auch ist es keine Einzelerscheinung (es gibt viele dieser Art), aber es enthält die alte Gegnerschaft zur freien Forschung, die alte Unterwerfung unter römische Zensur in neuester Form:

„Wer sich zur christlichen [d. h. katholischen] Weltanschauung bekennt, für den ist diese Freiheit von Wissenschaft und Denken [unmittelbar vorher ist sie charakterisiert als die Freiheit von Syllabus und Index] unannehmbar (S. 63). Hier [im Gegensatze zur Kirche] liegt der tiefere Grund, warum heute Tausende, denen der Kantsche Autonomismus im Denken zum Nerv ihres geistigen Lebens geworden ist, von einer Leitung durch Offenbarung und Kirche nichts wissen wollen. Sie können den Gedanken nicht mehr fassen, daß ihre Vernunft von einer äußeren Autorität [dem Papsttume] die Wahrheit unweigerlich annehmen soll (S. 88 f.). Es ist nicht die Wissenschaft, gegen welche die Kirche auftritt, sondern der Irrtum; nicht die Wahrheit, sondern die Emanzipation des menschlichen Geistes von der Unterwerfung unter Gottes Autorität, welche im falschen Kleide der wissenschaftlichen Wahrheit auftritt (S. 123). Ist es ein unfehlbarer Glaubenssatz, der [einem wissenschaftlichen Ergebnisse] entgegensteht, so ist für den gläubig gesinnten Forscher der Konflikt bald behoben. Er weiß dann, was er von seiner Hypothese zu halten hat, daß sie kein wahrer Fortschritt, sondern Verirrung ist ... So stehen die philosophischen Irrtümer der Neuzeit fast durchgängig unfehlbaren Glaubenssätzen, meist Fundamentallehren der christlichen Religion entgegen. Das ist auch der Rechtstitel, auf Grund dessen Offenbarung und Kirche auch an den Forscher mit der Verpflichtung herantreten, seine Ansichten nicht in Gegensatz kommen zu lassen zu Glaubenslehren: weil zwischen Glauben und Vernunft niemals ein Widerspruch bestehen kann ... Sieht der katholische Forscher seine wissenschaftliche Ansicht durch eine nicht nnfehlbare Erklärung [z. B. Entscheidung einer römischen Kardinalskongregation, wie im Falle Galilei] getroffen, so wird er noch einmal in selbstloser Unparteilichkeit seine Ausichten vor Gott prüfen. Wenn er sich ruhig sagen muß, daß seine Gründe nicht so schlagend sind, um einer so hohen, vom hl. Geiste geleiteten Autorität [der römischen Kardinalskongregation] gegenüber standhalten zu können, so wird er demütlg dem natürlichen Vergnügen, an seiner Ansicht festhalten zu dürfen, entsagen, eingedenk dessen, daß wahre Weisheit überzeugt ist von der Irrtumsfähigkeit des menschlichen Geistes und gern bereit ist, von einer gottgeleiteten Autorität Belehrung anzunehmen (S. 128 f.). Was an der modernen Kultur gut und nützlich ist, bleibt vom Syllabus unberührt; er trifft lediglich das, was an unserer Zeit und ihren leitenden Ideen antichristlich ist. Nicht die Freiheit der Wissenschaft wird verurteilt, sondern jene liberale Freiheit, welche das Joch des Glaubens abschüttelt (S. 193). Die kirchliche Büchergesetzgebung [der Index] setzt sich also hauptsächlich aus zwei Faktoren zusammen: erstens aus der Forderung der Präventivzensur: gewisse Bücher müssen vor ihrer Veröffentlichung einer Prüfung unterworfen werden; zweitens aus dem Verbot bereits erschienener Bücher (S. 203). Der katholische Gelehrte, der Verständnis für die übernatürliche Sendung seiner Kirche hat, wird mit demütigem Vertrauen ihrer Leitung [in der Wissenschaft] sich hingeben (S. 207). Wer überzeugt ist, daß auch für unser Geschlecht noch der christliche Glaube das höchste Wahrheitserbe der Vergangenheit ist, welches ihm erhalten bleiben muß, der wird keinen Anstoß daran nehmen, daß die Kirche [in Anwendung ihrer Indexgewalt] auch vor Männern wie Kant, Spinoza, Schopenhauer, Strauß nicht zurückschreckt (S. 209). Rankes ‚Römische Päpste' stehen auf dem Index, weil in ihnen Verfassung und Lehre der katholischen Kirche herabgesetzt weiden, nicht wegen dessen, was sie Wahies über die Päpste enthalten" (S. 213).

Ein Seitenstück zu den Lehren des österreichischen Jesuiten liefert der „deutsche" Jesuit Hilgers, der in einem umfangreichen Werke (638 Seiten in groß 8°) aus dem Jahre 1904: Der Index der verbotenen Bücher (Freiburg) die Notwendigkeit und Nützlichkeit dieser die Wissenschaft überwachenden römischen Zensurbehörde, besonders für unsere Zeit, erweist. Hilgers schreibt über die verpflichtende Kraft des Index:

„Durch die Neuausgabe des Index im Jahre 1900 hat die Kirche ihre Gesetzgebung nicht bloß den Zeitverhältnissen zweckmäßig angepaßt, sondern auch im Bewußtein ihres Rechtes wie ihrer Pflicht aller Welt kundgetan und aufs neue den Katholiken aller Zungen nachdrücklich eingeschärft. Alle Katholiken aller Länder werdeu sich im Gewissen verpflichtet fühlen, diese Gesetzgebung treu zu beobachten, wie dies der Wortlaut dieser Konstitution entschieden verlangt und ein weiteres Dekret der Indexkongregation noch ausdrücklicher fordert ... Die Präventivzensur hat die Begründung ihrer Berechtigung und Zweckmäßigkeit ebenso wie das Bücherverbot in dem göttlichen Lehr- und Hirtenamt der Kirche. Diese Maßregel der Kirche kennzeichnet sich nicht bloß als Liebe der Mutter zu den Gläubigen, sondern auch als väterliche Vorsorge den Schriftstellern und Verfassern gegenüber, die [durch die Präventivzensur] davor bewahrt bleiben, Unkraut zu säen ... Unter den schwersten Strafen ist es verboten, Dynamit auch nur feilzuhalten. Ist es zu große Strenge, wenn da die Kirche durch ihre Gesetze die Buchhändler ermahnt, daß alle verbotenen Bücher nur nach Einholung der leicht zu erlangenden kirchlichen Erlaubnis feilgeboten und nur an diejenigen verkaufsweise ausgehändigt werden, von denen die Verkäufer selber vernünftigerweise annehmen können, daß sie diese Bücher erlaubterweise verlangen? ... Man darf darum wohl behaupten, daß die Männer der Wissenschaft, wie Professoren der Theologie und Geschichte [Philologen waren schon früher genannt] gleich den übrigen verpflichtet sind, bei der kirchlichen Obrigkeit Dispens vom Bücherverbot einzuholen (a. a. O. S. 25. 42. 43. 51).

Wie schon hervorgehoben, sagen beide Jesuiten weder etwas Neues noch auch etwas Verwunderliches. Im Gegenteile: neu und verwunderlich wäre, wenn Jesuiten nicht so sprächen; denn der ultramontan-kirchliche Standpunkt fordert solche Ansichten. Es bedarf aber keines weiteren Beweises, daß sie unvereinbar sind mit freier Wissenschaft; und deshalb habe ich die Donat-Hilgerschen Ausführungen vorgelegt.

* * *

Steht aber diesem allem nicht entgegen der ungeheuere wissenschaftliche Betrieb, den der Jesuitenorden tatsächlich entwickelt? Wie kein zweiter Orden der römischen Kirche ist er wissenschaftlich tätig, und nicht wenige Jesuiten haben Nennenswertes in verschiedenen Wissenschaften geleistet. Jesuitische Theorie mag also gegen die Wissenschaft gerichtet sein, jesuitische Praxis ist für sie.

Die Beseitigung des Einwandes läßt die eingeborene konstitutionelle Unwissenschaftlichkeit des Ordens noch mehr hervortreten.

Wo ist unter den unzähligen schriftstellernden Jesuiten — der Jesuit Sommervogel füllt mehrere Quartbände mit ihren Namen und Werken — auch nur ein einziger, der in derjenigen Wissenschaft, die wie keine andere Prüfstein freien, schöpferischen Denkens ist, in der Philosophie, auch nur einen einzigen neuen Gedanken produziert, auch nur eine einzige neue Fernsicht erschlossen hat? Hier klafft, trotz ganzer Bibliotheken von durch Jesuiten geschriebenen Foliobänden über Philosophie, ein Vakuum, das beredtere Sprache spricht als jede Argumentation. Über die Scholastik, über Thomas von Aquin und die übrigen ist kein Jesuit hinausgekommen. Die dickleibigen Werke eines Suarez, Sanchez, Becanus, Molina, de Lugo und, um neuere und neueste zu nennen, eines Tongiorgi, Palmieri, Liberatore, Kleutgen, Pesch, Frick, Lehmen sind nichts anderes als endlose Wiederholungen und Abwandlungen der philosophischen Gedanken des 12., 13. usw. Jahrhunderts, die selbst wieder Ausflüsse aristotelischen Denkens sind. Ob das jesuitische philosophische Werk in Rom oder in Madrid, in Paris oder Lissabon, in Deutschland, in Belgien oder in England erschienen ist, ob es aus dem 16., aus dem 19. oder aus dem 20. Jahrhundert stammt, der Inhalt ist, trotz aller Verschiedenheit von Form und Sprache, überall der gleiche. Diese Unfruchtbarkeit, dies vollständige Fehlen gebärender Geisteskraft ergibt sich mit eiserner Notwendigkeit aus der Stellung, die der Orden der Philosophie satzungsgemäß anweist. Sie ist, wie wir gesehen haben, die „Magd", die „Dienerin" der Theologie; jesuitisch-ultramontane Theologie aber ist wesentlich stationär, entwickelungsunfähig. Wie sollte, wie könnte da die „Magd" hinauswachsen über die Herrin; wie könnte sie eigene Wege wandeln, während sie doch durch blinden Gehorsam und zahlreiche Vorschriften angekettet ist an den Gürtel ihrer Brotgeberin? Ich wiederhole: für die wissenschaftliche Richtung einer Organisation ist ihre Stellung zur Philosophie (falls sie diese überhaupt betreibt) als der am meisten auf die pfadfindende Tätigkeit des Geistes angewiesenen Wissenschaft der Prüfstein; und auf diesem Prüfsteine erweist sich jesuitische Wissenschaftlichkeit nicht als Edelmetall, zum mindesten nicht als selbstgeschürftes. Sie ist „alte" Weisheit, wenns hoch kommt mit neuem Aufputze, meistens nicht einmal mit diesem.

Was die Theologie betrifft, so liegt die Sache noch einfacher. Sie wandelt „gebundene Marschrouten", auf Ziele los, die von vornherein feststehen. Bei ihr wohnen also Freiheit und Wissenschaft gewiß nicht.

Dasselbe ist zu sagen von allen Wissenschaften, die, sei es tatsächlich, sei es durch Machtgebote Roms, „mit Philosophie und Theologie zusammenhängen": Moralphilosophie (Ethik), Moraltheologie, Sozialpolitik, Nationalökonomie. Da sehen wir gleichfalls: quantitativ dicke Bücher, qualitativ minimale Leistungen. Auch hier dreht sich der Jesuit im Kreise, dessen Mittelpunkt die Autorität, dessen Peripherie das Denken der Vorzeit ist. Zwar versteht er es, auch neuzeitliche Verhältnisse und Dinge in diesen Kreis hineinzuziehen, er versteht es vor allem, durch Belesenheit und Zitierkunst seinen Werken den Schein von wissenschaftlichem Forschen und echt gelehrter Arbeit zu geben — zu großer Fertigkeit haben es darin die „deutschen" Jesuiten Cathrein und die Gebrüder Tilmann und Heinrich Pesch gebracht —, bei näherem Zusehen findet man aber, daß die „modernen" Ethiker, Nationalökonomen und Sozialpolitiker in uralten Gleisen einherfahren und ihr wissenschaftliches Gefährt nur modern ausstaffieren.

Nun zu den anderen Wissenschaften und freien Künsten. Es gibt keine, an die der Jesuitenorden sich nicht herangemacht hat, und es gibt manche, die von Jesuiten gefördert worden sind. Sie sind am Werke in der Astronomie, Mathematik, Geo-

logie, Paläontologie, Assyriologie, Zoologie, Botanik, Biologie, Physik, Optik, Akustik, Chemie, Philologie, Literatur, Geschichte, Sprachwissenschaft, Kunst in allen ihren Formen, Archäologie, selbst über Luftschiffahrt schreibt ein Jesuit des 20. Jahrhunderts (Balthasar Wilhelm S. J., Die Anfänge der Luftschiffahrt). Und auf vielen dieser Gebiete bewegen sie sich mit scheinbarer Freiheit, forschen, bringen Neues zutage, arbeiten also, so will es scheinen, wissenschaftlich.

Diese scheinbare geistige Freiheit hat zunächst ihren Grund in den Wissenschaften selbst, sie sind zum großen Teil (z. B. Astronomie, Mathematik, Botanik, Kunst, Archäologie, Optik, Akustik, Physik, Chemie) nicht oder nicht so sehr im Banne von Philosophie und Theologie; „alte Weisheit", auf die alles zurückgeführt werden muß, gibt es da kaum, der forschende Jesuit ist also verhältnismäßig frei, und so kann er Neues und Gutes zutage fördern. Selbst auf dem Gebiete der Profan- und Kirchengeschichte lassen die kirchlichen und jesuitischen Grundsätze der Detailforschung noch manchen Spielraum. Und so sehen wir auch hier hervorragende jesuitische Leistungen. Ich erinnere an eine Unzahl kleinerer Monographien, Artikel in gelehrten Zeitschriften und vor allem an große Sammelwerke, z. B. an die Acta Sanctorum, die Konziliensammlung des Jesuiten Labbe, die Collectio Lacensis usw. Bei Taxierung solcher Leistungen auf ihre Wissenschaftlichkeit darf man aber niemals aus dem Auge lassen, 1. daß sie alle Tendenzschriften sind, d. h. daß sie nicht aus unabhängigem, voraussetzungslosem Forscherdrange heraus entstanden sind, sondern aus der Tendenz, dem Orden und der Kirche nützlich sein, „die katholische Wahrheit" verteidigen zu wollen, und 2. daß jede von ihnen, der Artikel so gut wie der Folioband, die Ordenszensur passieren muß, ehe sie veröffentlicht werden darf.

* * *

Es ist eine durch jesuitische Ruhmredigkeit weit verbreitete, aber durchaus falsche Meinung, daß der Jesuitenorden vieles und Großes für die Wissenschaft geleistet habe. Vergegenwärtigt man sich den langen Bestand des Ordens, seine im Laufe der Jahrhunderte nach vielen Tausenden zählenden Mitglieder aus den besten Bevölkerungsklassen, also mit talentvoller Anlage, die Geschlossenheit, mit welcher der Orden arbeitet, und vergleicht man mit solchen in sich wissenschaftlichem Streben überaus günstigen Vorbedingungen die Ergebnisse, so erscheinen sie überaus dürftig, trotz mancher guter Einzelleistung.

Nie und nirgends ist der Orden ein wirklicher Förderer der Wissenschaft gewesen, geschweige, daß er ihr neue Wege erschlossen hätte. Das Gegenteil ist der Fall: stets war er, als Ganzes aufgefaßt, ein Hemmschuh für wissenschaftlichen Fortschritt. Darüber legen Geschichte und sachkundige Männer nur ein Zeugnis ab. Der gewiß nicht jesuitenfeindliche Geschichtschreiber der Wiener Universität, Kink, gesteht doch:

„Ein weiterer Mißgriff, den sie [die Jesuiten] bei der Methode ihres Unterrichtes begingen, war die Nachgiebigkeit gegen die Scholastik, der sie je länger je mehr die Zügel schießen ließen ... Auf den Lehrstühlen nahm diese Erscheinung sichtlich überhand; insbesondere nachdem die Sozietät [Jesu] die unbestrittene Hegemonie über die übrigen Orden und über die Weltgeistlichkeit erlangt hatte, war die gewiegte Ruhe des ausschließlichen Besitzes und die Fernhaltung aller Kontrolle schon aus psychologischen Gründen Anlaß zur Verweichlichung und ein Hindernis ferneren Fortschreitens, für welches ein äußerer Antrieb nicht mehr da war. Da sie nun der Scholastik ... Aufnahme bei sich gegönnt hatten, so drängten sich die Mißbräuche, welche dieser Methode gleichsam eingeboren waren, erst unmerklich, dann aber immer deutlicher und ungeschminkter hervor. Dahin gehörte eine unfruchtbare Dialektik, die sich in Aufstellung und Verfechtung obstruser Sätze gefiel, mit rechthaberischer Zähigkeit eine billige Verständigung zurückwies, manchmal auch unter Anrufung des Parteigeistes der ganzen Körperschaft an dem einmal Ausgesprochenen festhielt, ja in einzelnen Fällen durch künstliche Wendungen der Unterordnung unter höhere Autorität zu entschlüpfen suchte ... Man warf ihnen endlich sogar eine Relaxation in ihrem Systeme der Ethik und in der Handhabung der Disziplin vor; so wie denn schließlich gewichtige Stimmen sich erhoben, welche, ohne alle Feindseligkeit im Prinzipe, den Ausspruch taten, daß sie, was ihre Schuleinrichtungen betreffe, dem Verfalle sich nicht zu entziehen vermocht hätten" (Geschichte der kaiserlichen Universität Wien. Wien 1854, I 414—420).

In einer Eingabe vom 5. November 1757 an die Kaiserin Maria Theresia sagt van Swieten:

„Die Tatsachen haben bewiesen, daß die Studien an der Universität [Wien] dahinsiechten, seit die Gesellschaft [Jesu] dort inkorporiert wurde ... Folglich ist klar, daß die Gesellschaft [Jesu] das Ziel nicht erreicht hat, welches die beiden Kaiser [Ferdinand I. und II.] im Auge hatten. Im Gegenteile, alle Universitäten, auf denen sie [die Jesuiten] ihre Herrschaft ausgeübt haben, sind gänzlich verfallen. Graz, Olmütz, Tyrnau sind dafür

schlagende Beweise. Gewiß wäre es unendlich viel besser gewesen, wenn die Gesellschaft [Jesu] niemals mit der Universität vereinigt worden wäre" (bei Kink, a. a. O. I 490).

Auch Maria Theresia selbst hatte von der Wissenschaft der Jesuiten keine allzu hohe Vorstellung. Als die Studienhofkommission ihr im Jahre 1775 vorschlug, eine Akademie der Wissenschaften zu begründen und den Anfang zu machen mit den drei Jesuiten Hell (Astronomie), Schärfer (Physik), Mako (Mathematik) und dem Professor Jacquin, bemerkte sie:

„Ohnmöglich könnte mich resolviren, eine academie des sciences anzufangen mit 3 Exjesuiten und ein zwar wackern Professor der Chymie, wir würden lächerlich in der Welt ... Abbe [Jesuit] Hell finde ich nicht stark genug; was Schlechteres als andere schon existirende Akademien lohnte weder der Kosten noch der Mühe" (aus dem Archiv der k. k. Studien-Hof-Kommission mitgeteilt von Kink, a. a. O. I 510).

Ein anschauliches Bild von der wissenschaftlichen Rückständigkeit des Jesuitenordens an der Universität Freiburg i. B. gibt Schreiber (Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg. Freiburg 1868, 2, 421 ff.). Aus den Akten legt er Themata vor, die dort im Laufe der Jahre von den Jesuiten in öffentlichen Disputationen aufgestellt worden waren:

Am 17. September 1621: Wie konnte dem arianischen Könige Theodorich des von ihm unschuldig hingerichteten Symmachus' Haupt im Kopfe eines gekochten Fisches erscheinen? Durch welche Kraft oder Gnade vermochte es Boethius, sein von demselben Könige abgeschlagenes Haupt, damit noch sprechend, in seinen Händen zur nächsten Kirche zu tragen? Welcher Art waren jene Feuertöpfe, in welche dieser Theodorich nach seinem Tode von Papst Johannes und Symmachus geschleudert wurde, und wodurch wurde ihr Feuer unterhalten? Am 26. April 1623: Wurde der Leichnam Kaisers Julian durch natürliche Kraft von der Erde ausgeworfen? Am 12. Juni 1623 stritten sich 36 Magistranden darüber: Ob und wo ein Niedergang zur Hölle sei? Ob das Gewürm, das der Verdammten Leiber zernagt, durch Naturkraft im Feuer leben könne? Ob es probabel sei, daß vom Höllenfeuer Quellen erwärmt und die Metalle gekocht würden? Am 7. September 1629: Ob die Schlußfolge probabel sei: er verwendet keine Sorgfalt auf seinen Anzug, also ist er ein Genie? Am 23. Juli 1658: Welcher Promotor hat der Jungfrau Maria die Magisterwürde erteilt? Ist der Mantel, womit Maria ihre Schützlinge deckt, der philosophische? War der Blitz, der das Rad, womit die h. Katharina zerfleischt werden sollte, verbrannte, ein natürlicher? Am 13. Juli 1711: Ist der Philosoph oder der Dichter in größerer Gefahr zu lügen? Am 29. Januar 1729: Zeigt die Wünschelrute auf natürliche Weise Schätze an? Heilt die Waffensalbe durch natürliche Sympathie die Wunden von Abwesenden? Warum kocht das Blut in einem erschlagenen Menschen auf, wenn sich ihm der Mörder nähert? Am 17. August 1743: Wurden die heutigen Zustände schon von Aristoteles vorhergesehen und von dem vorjährigen Komet angekündet?

Man mag dem Geschmacke der Zeit, dem damaligen wissenschaftlichen „Zopfe" noch so sehr Rechnung tragen, die geschmacklose Unwissenschaftlichkeit solcher Disputationsthemata bleibt bestehen. Als die Jesuiten sich selbst und ihre Schüler mit dieser Kost regalierten, war die übrige Welt, in der Kepler, Galilei, Newton, Leibniz, Descartes usw. lebten und wirkten, längst über solche monströse Abgeschmacktheiten hinaus (vgl. auch oben S. 109 ff.). Selbst Studenten lehnten sich gegen diese „Wissenschaft" auf. So berichten die Akten, daß am 4. Juli 1743 der Doktorand Frehner seinem Promotor, dem Jesuiten Eder,

„die hl. Barbara mit ihren Fragen vor die Füße warf und beifügte: er mache ihm darauf" (Schreiber, a. a. O. 2, 425).

* * *

Ein persönliches Erlebnis veranschaulicht, welcher Geist selbst in den höchsten wissenschaftlichen Kreisen des Jesuitenordens umgeht.

Einst kam während der mittäglichen Erholungsstunde im Garten von Exaeten das Gespräch auf die Schöpfungsgeschichte. Ich sprach die Ansicht aus, Geologie und Paläontologie lehrten deutlich, daß die Entstehung der Erde mit ihrer Flora und Fauna nicht wenige Tage, sondern lange Zeiträume beansprucht haben müsse. Der Jesuit Lehmkuhl, die moraltheologische Berühmtheit des Ordens, widersprach mir heftig: die Erdschichten, die Versteinerungen usw. bewiesen gar nichts gegen die Sechstage-Schöpfung, denn Gott könne dies alles, ohne daß es jemals Wirklichkeit gewesen sei, in das Erdinnere hineingeschaffen haben. Und als ich fragte, ob er auch die Koprolithen als Schöpfungen Gottes bezeichnen wolle, bejahte er mit Entschiedenheit! Außerdem verklagte mich Lehmkuhl beim Rektor des Hauses wegen „liberaler Ansichten".

* * *

Über eine Eigenschaft jesuitischer Wissenschaft ist noch ein besonderes Wort zu sprechen.

Wissenschaft ohne objektive Wahrheit (soweit diese überhaupt zu erreichen ist) und ohne subjektive Wahrhaftigkeit ist unmöglich. Der Forscher muß die als wahr erkannten Ergebnisse seiner

Forschung, mögen sie ihm angenehm oder unangenehm sein, so wiedergeben, wie er sie gefunden hat. Ändert, modelt er mit Rücksicht auf bestimmte Ziele oder auf seine eigene religiöse, politische usw. Stellung, so wird er zum Fälscher.

Die Wissenschaft des Jesuitenordens nun ist auf allen Gebieten, wo das Interesse des Ordens und der römischen Kirche in Betracht kommt, ein rücksichtsloser und raffinierter Fälscher.

Eine schwerwiegende Anschuldigung, aber angesichts der Tatsachen durchaus berechtigt.

Als Beweis lege ich nur eine, aber qualitativ umfassende Stichprobe vor: die Schriftstellerei des „deutschen" Jesuiten Duhr.

Ich darf es bei dieser einen Probe bewenden lassen, weil Duhr der von der „deutschen" Ordensprovinz offiziell bestellte Historiograph des Ordens ist, dem die Ordensarchive zur Verfügung stehen, und dessen zahlreiche ordensgeschichtliche Schriften von der Ordenszensur gutgeheißen sind. Gerade bei Duhrs Schriften haben wir es also nicht mit einer Privatleistung, sondern mit einer Ordensleistung, mit Ordensgeschichte zu tun, wie der Jesuitenorden selbst sie schreibt und verbreitet.

Ich kann mich verhältnismäßig kurz fassen. Zunächst weise ich hin auf die vielen Stellen dieses Werkes, an denen ich dem Jesuiten Duhr Unwahrhaftigkeit und Fälschung nachgewiesen habe.

Zahlreiche Fälschungen Duhrs sind auch in meinem Werke: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit (Leipzig, Breitkopf und Härtel, 5. Auflage) aufgedeckt:

I 451¹! 452¹! 477¹! 478². 481¹! 495ff.! 499f.! 563¹! 598¹! 625¹. 690ff.!!

Scharf geht der Münchener Historiker Sigmund Riezler mit dem Jesuiten Duhr ins Gericht (Historische Zeitschrift, Neue Folge, 48 Bd., S. 245—256). Er weist ihm Tendenz und Unaufrichtigkeit in Fülle nach.

Besonders reiches Material zur Beurteilung Duhrscher Wahrheitsliebe enthalten die Duhrschen „Jesuitenfabeln" (4. Auflage, Freiburg 1904). Wenige Proben:

Um die Monita secreta (oben S. 7f.) als Fälschung zu erweisen, betont Duhr (a. a. O. S. 100) den Gegensatz zwischen dem 4. Kapitel der Monita über die politische Tätigkeit der Jesuiten und der offiziellen „Instruktion" des Ordensgenerals Aquaviva für die Fürstenbeichtväter, worin politische Tätigkeit scheinbar verboten wird (oben S. 58f.). Aber Duhr verschweigt, daß es neben dieser offiziellen „Instruktion" auch noch eine geheime gibt, die ganz andere Anweisungen enthält. Das Verschweigen ist um so bezeichnender, als Duhr sich für die offizielle „Instruktion" Aquavivas auf Dubik beruft; und gerade Dubik ist es, der die geheime „Instruktion" Aquavivas veröffentlicht hat (oben S. 60).

Mit Vorliebe zitiert Duhr den österreichischen Forscher Gindely für die Jesuiten. Was aber Gindely gegen die Jesuiten schreibt, wird unterdrückt. Besonders auffällig tritt die durch Schweigen bewirkte Fälschung der Meinung Gindelys hervor bei Besprechung der Stellung und des Einflusses, den der Jesuit Lamormaini als Beichtvater auf Kaiser Ferdinand II. ausübte (oben S. 62ff.). Durch ein längeres Zitat aus Gindely „beweist" Duhr, wie wohltätig und durchaus religiös Lamormainis Einfluß auf den Kaiser gewesen sei (a. a. O. S. 686). Er verschweigt aber das Urteil Gindelys über Lamormainis Tätigkeit bei der ersten Absetzung Wallensteins (oben S. 63), ebenso wie er Dudiks archivalische Enthüllung über Lamormainis entscheidenden Einfluß bei der zweiten Absetzung des Friedländers als nicht existierend übergeht (oben S. 62f.).

Über die Schrift Jacobis: Das Thorner Blutgericht 1724 (Halle 1896; vgl. oben S. 13f.) schreibt Duhr: „Der neueste protestantische Historiker der Thorner Vorgänge, der Thorner Prediger Jacobi, meint: ‚Mit welcher Wut wäre nach allem Vorangegangenen der Reichstag über den König hergefallen, wenn er die Verurteilten begnadigt hätte.' Wenn das selbst vom Könige gilt, so muß erst recht dies Moment zur Entschuldigung der Jesuiten hervorgehoben werden" (a. a. O. S. 575). Also Duhr kann sich „zur Entschuldigung der Jesuiten" auf eine Äußerung des „neuesten protestantischen Historikers der Thorner Vorgänge" berufen. Effektvoll und — gefahrlos! Denn wer unter den Duhrschen Lesern greift wohl zur Schrift Jacobis? Tut man es aber, so zeigt sich, daß die Stelle bei Jacobi vollständig also lautet: „Alle Urkunden und Akten beweisen, daß das Urteil von den Jesuiten und dem polnischen Reichstag herbeigeführt wurde. Der polnische König hatte, wie in allen Stücken, so auch in diesem fast nichts zu sagen. Mit welcher Wut usw. Behnes Berichte beweisen, daß der König wiederholt, aber vergeblich für Thorn Fürsprache einlegte, indem er von polnischen Senatoren, insonderheit dem Kanzler zurückgewiesen wurde. Die Jesuiten hätten die Verurteilten retten können, wenn sie den zur Klausel gemachten Eid nicht schwuren. Sie leisteten ihn, trotzdem der Nuntius Santini denselben verbot. Sie tragen daher die Hauptschuld an diesen Justizmorden" (a. a. O. S. 177).

Im Abschnitt über die Pulververschwörung (a. a. O. S. 845f.), an der die Jesuiten stark beteiligt waren, erwähnt Duhr nicht einmal das grundlegende Werk des Engländers Jardine (A narrative of the Gunpowder Plot. London 1857). Zweifellos deshalb nicht, weil, wie wir sehen werden, Jardine aus

den Akten sehr Ungünstiges über den Jesuiten Garnet, Provinzial der englischen Ordensprovinz, mitteilt.

Bei Besprechung der Stellung des Jesuiten Lamormaini, Beichtvater Kaiser Ferdinand II., übergeht Duhr (a. a. O. S. 684 ff.) vollständig die Forschungen Dudiks (oben S. 62 f.), obwohl sie ganz neues Licht über das Verhältnis des Jesuiten zum Kaiser verbreiteten; freilich für den Jesuitenorden ungünstiges Licht, und deshalb das Schweigen des „Historikers" Duhr. Die Furcht vor diesem ungünstigen Lichte ist auch der Grund, weshalb Duhr in einer Sonderschrift sich nur mit den jesuitischen Beichtvätern an deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts beschäftigt (Die Jesuiten an den deutschen Fürstenhöfen des 16. Jahrhunderts. Freiburg i. B. 1901). Lamormainis umfassende politische Tätigkeit am Wiener Hofe begann erst 1624, fällt also nicht ins 16. Jahrhundert, gehört also, wie Duhr noch ausdrücklich hervorhebt (a. a. O. S. 56), nicht mehr der ihn „beschäftigenden Periode" an.

Im Kapitel: „Ignatius von Loyola hat den Jesuitenorden zur Ausrottung des Protestantismus gegründet" (a. a. O. S. 1—33) bringt Duhr alles Mögliche vor, um zu beweisen, der Jesuitenorden sei nicht gegen den Protestantismus gegründet worden, unterschlägt aber die oben (S. 11 f.) mitgeteilte, sehr bezeichnende Stelle aus der Bulle Urbans VIII. vom Jahre 1623, durch welche Ignatius von Loyola „heilig" gesprochen wurde. Die Unterschlagung ist um so bemerkenswerter, weil eine Heiligsprechungsbulle zu den wichtigsten Aktenstücken des Papsttums gehört. Aber das ist ja eben der Grund der Unterschlagung. So etwas darf der Duhrsche Leserkreis nicht erfahren.

Um die „Wohltätigkeit" der Jesuiten gegen arme Studenten in möglichst günstiges Licht zu setzen (vgl. Teil 1), fälscht Duhr den Originaltext einer „Verordnung" für das Profeßhaus zu Wien vom Jahre 1635. Während es in der „Verordnung" heißt (Monumenta Germ. paedagog., 16, 245): „Über die Überbleibsel von Speisen, die an der Türe des Profeßhauses der Gesellschaft Jesu zu Wien an arme Studenten zu verteilen sind": de reliquiis ciborum usw., gibt Duhr (a. a. O. S. 380) als wörtlichen Text (in Anführungszeichen) an: „Über die Verteilung von Speisen" usw. Die „Überbleibsel" hätten den „wohltätigen" Eindruck beeinträchtigt.

Die Blütenlese — sie ist lange nicht vollständig — über Betätigung von Wahrheitsliebe in Duhrschen Schriften kann ich nicht besser abschließen als mit Duhrschen Worten:

„Fälschung bleibt Fälschung und durchaus verwerflich, auch wenn dadurch der heiligste Zweck beabsichtigt oder gefördert werden sollte" (Duhr S. J., Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Freiburg 1907, Vorwort S. V).

„Befinden wir einen Autor in einer Beziehung unzuverlässig, so müssen wir alle seine Angaben, die in den Bereich dieser Beziehung fallen, zunächst für entsprechend unzuverlässig halten" (Jesuitenfabeln. 4. Auflage, S. 785).

Der Jesuit Duhr ist Typus! Wie er, so sind sie alle. Auf von Jesuiten herausgegebene Werke, Aktenstücke usw. ist kein Verlaß. Das jesuitische Axiom: Der Zweck heiligt die Mittel (s. folgenden Abschnitt) ist oberster Grundsatz jesuitischer Schriftstellerei. Der „Zweck", den Orden zu verteidigen, Günstiges über ihn zu berichten, „heiligt" jede Fälschung.

Siebentes Kapitel.

Die Jesuitenmoral.

I. Allgemeines.

Sind wir überhaupt berechtigt, von „Jesuitenmoral" zu sprechen? Ist nicht das, was man so nennt, ein und dasselbe mit der offiziellen Moral der ultramontanisierten römisch-katholischen Kirche? Beide Fragen sind zu bejahen, und gerade in der Bejahung der scheinbar sich ausschließenden Fragepunkte liegt die intensive Betonung der Wirklichkeit, Gefährlichkeit und Macht des Begriffes: Jesuitenmoral.

Auf keinem anderen Gebiete ist es nämlich dem Jesuitismus so gelungen, dem Katholizismus seine Herrschaft aufzuzwingen, als auf dem Gebiete der Moraltheologie. Die Entwickelung, welche die Beichtstuhlpraxis, d. h. die Beherrschung des privaten und öffentlichen Lebens der Katholiken vom Beichtstuhle aus, seit dem Ausgange des 16. Jahrhunderts innerhalb der römischen Kirche genommen hat — und die Beichtstuhlpraxis ist das, was sich unter dem Worte „Moraltheologie" birgt —, ist wesentlich von den Moraltheologen des Jesuitenordens herbeigeführt worden. Die gegenwärtige katholische Moral ist Jesuitenmoral durch und durch.

Ihren äußeren, sehr markanten Ausdruck findet die wichtige Tatsache darin, daß die größte moraltheologische Autorität, welche die römische Kirche besitzt, Alfons Maria von Liguori († 1787), den Gregor XVI. (1839) als „Heiligen" auf die Altäre erhoben und dem Pius IX. (1871) Rang und Würde eines „Kirchenlehrers" verliehen hat, nichts anderes ist als der Kommentator der Moraltheologen des Jesuitenordens, besonders der beiden einflußreichsten, Busenbaum und Lacroix (Näheres über Liguori und sein Abhängigkeits-

verhältnis von der Jesuitenmoral in meinem Werke: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Leipzig, Breitkopf und Härtel, 3. Aufl., II 70—157).

„Die Lehre Liguoris", sagt der offizielle Geschichtschreiber des Jesuitenordens, Crétineau-Joly, „ist identisch mit der Lehre der Theologen der Gesellschaft [Jesu] ... Seine Kanonisation war also die Rechtfertigung der Kasuisten der Gesellschaft [Jesu] und namentlich Busenbaums" (Histoire des Jésuites, 6, 231). Und triumphierend erklärt der Jesuit Montezon: „Die Lehre der Jesuiten ist bei feierlicher Gelegenheit von der Kirche als gegen jeden Tadel geschützt anerkannt worden durch das Urteil, das über die Moraltheologie Liguoris bei seinem Seligsprechungsprozeß gefällt worden ist. Denn wenn auch die Jesuiten dabei nicht ausdrücklich genannt werden, so betrifft das Urteil doch direkt ihre Theologie, die der ehrwürdige Bischof [Liguori] zu der seinigen gemacht hat ..." Nihil censura dignum [nichts Tadelnswertes, nichts gegen Glauben oder Sitten Verstoßendes findet sich in der Moraltheologie Liguoris] heißt es in dem Dekret [der Riten-Kongregation vom 14. Mai 1803], und später erklärte ein anderes römisches Tribunal [„die heilige Poenitentiarie" am 5. Juli 1831], jeder Beichtvater dürfe ohne weitere Prüfung sich nach allen Entscheidungen Liguoris richten. Das ist eine vollständige und feierliche Apologie der Lehre der Jesuiten" (bei Saint-Beuve, Port-Royal, I, 526: Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 356).

Somit ist die von jesuitischer Seite stets wiederholte und als Schutzschild vorgeschobene Behauptung: eine „Jesuitenmoral" gibt es nicht, die Moral des Jesuitenordens ist die der katholischen Kirche, nur scheinbar war. Die wirkliche Wahrheit ist, daß die Moral des Jesuitenordens zur Moral der katholischen Kirche geworden ist. Wie der Ultramontanismus seit rund einem Jahrtausend (seit den Zeiten Gregors VII.) den Katholizismus auf dogmatischem, kirchenpolitischem und allgemein kulturellem Gebiete beherrscht, so beherrscht seine potenzierte Form, der Jesuitismus, seit vier Jahrhunderten die Moral des Katholizismus.

Ein besonders beweiskräftiges Zeugnis für diese Beherrschung liegt aus neuerer Zeit in einer Erklärung vor, welche die Professoren des bischöflichen Priesterseminars zu Mainz im Jahre 1868 zugunsten der „Moraltheologie" des französischen Jesuiten Gury abgegeben haben, und in der es heißt:

„Nur die Tatsache wollen wir konstatieren, daß das genannte Lehrbuch an zahlreichen Unterrichtsanstalten Deutschlands, Italiens, Frankreichs, Belgiens, Englands und Nordamerikas im Gebrauche ist" (Darmstädter Allgem. Kirchenzeitung. 1868, Nr. 41).

Wie die Herrschaft sich anbahnte, festigte und bis zur heutigen Stunde aufrecht erhalten wird, kann hier nicht dargelegt werden. Sie besteht, und Etappen auf ihrem Siegeszuge sind mit ihren moraltheologischen Werken die Jesuiten (ich führe sie in alphabetischer, nicht chronologischer Reihenfolge auf): Amicus, Azor, Ballerini, Burghaber, Busenbaum, Cardenas, Castropalao, Coninck, Eskobar, Filliuci, Gobat, Gury, Haunold, Hurtado, Lacroix, Laymann, Lehmkuhl, Lessius, Lugo, Mazotta, Moya, Palmieri, Reuter, Sabetti, Sanchez, Scaramelli, Schmalzgrueber, Stoz, Tamburini, Valentia, Vasquez, Vogler, Voit, Zaccaria und viele andere.

* * *

Ich muß mich mit Ausschnitten aus der Jesuitenmoral begnügen. Für Ausführliches, besonders über Probabilismus, Kasuistik und Beichte, verweise ich auf den 2. Band meines Werkes: „Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit" (Leipzig, Breitkopf und Härtel, 3. Aufl.). Die Ausschnitte wähle ich selbstverständlich mit Rücksicht auf Charakteristik des Jesuitenordens, d. h. ich lege solche moraltheologische Grundsätze des Ordens vor, aus denen die Grundauffassung seiner Moral und Ethik erkennbar wird, wobei ich, um möglichst alles in diesem einen Kapitel unterzubringen, „Moral" und „Ethik" im weitesten Sinne fasse.

* * *

Von Ausschnitten aus Abhandlungen über sechstes Gebot und Ehe sehe ich hier ab. Den häßlichen Gegenstand, d. h. häßlich gemacht durch die jesuitische Moraltheologie, habe ich ausführlich behandelt in meinem eben genannte Werke (II 299—410).

Der Jesuitismus hat Liebe und Ehe, die herrlichsten Quellen menschlichen Glückes und menschlicher Vollkommenheit, durch die „seelsorgliche" und „moraltheologische" Behandlung, die er ihnen zuteil werden läßt, mit Schlamm und Kot überdeckt; er hat das menschlich-natürliche und deshalb edle Geschlechtsleben durch seine moraltheologischen Untersuchungen degradiert, und weil er dies unter dem Deckmantel des Christentums getan hat und tut, schändet er damit zugleich das Christen-

tum selbst. Einer, der, nach eigenem Geständnisse, in geschlechtlichen Perversitäten bewandert war, der spätere römische Monsignore Ludovico Sergardi und Freund Alexanders VIII., legt dafür Zeugnis ab:

„Die Moraltheologie ist so weit gekommen, daß man unverdorbene Jünglinge davor warnen muß, sich mit ihr zu beschäftigen, sonst geraten sie in schändliche Fallstricke und verfallen der Unkeuschheit. Denn welche Schändlichkeiten werden nicht durch die Moraltheologen dem Publikum vorgelegt?! Unter allen Bordellen der Suburra [Bordellstraße des päpstlichen Rom] wird man keines finden, das nicht züchtig genannt werden kann im Vergleiche zu dem Inhalte jener Bücher. Ich selbst, der ich Anführer sittenloser Jünglinge war und meine Jugend häufig durch Unkeuschheit entweiht habe, gestehe, daß ich beim Lesen des Sanchez [einer der bedeutendsten Moraltheologen des Jesuitenordens, dessen Hauptwerk über die Ehe noch heute innerhalb des Jesuitenordens als ‚klassisch' gilt] mehr als einmal rot geworden bin, und daß ich aus seinen Schriften mehr Scheußlichkeiten gelernt habe, als ich von der ausgeschämtesten Hure hätte lernen können. Naso, der Lehrmeister der Liebeskunst, der freche Horaz und der wollüstige Tibull erscheinen, verglichen mit Sanchez, geeignet, einem Erziehungshause für junge Damen vorzustehen. Bei jenen verschleiert wenigstens die witzige Ausdrucksweise die Schlechtigkeit, bei ihm rasen unvermischte Wollust und nackte Begierlichkeit" (Ludov. Sergardii Orationes. Lucca 1783, S. 205: Döllinger-Reusch, a. a. O. I 117).

* * *

Den Ausschnitten aus jesuitischen Abhandlungen über grundlegende Fragen der Moral und Ethik schicke ich Urteile über die Jesuitenmoral voraus von Männern, deren Sachkenntnis und gut katholische Gesinnung außer Zweifel steht. Als einzigen Nicht-Katholiken führe ich Leibniz an. Seine Bedeutung als Persönlichkeit, als Kenner und als nicht unfreundlicher Beurteiler des Jesuitenordens rechtfertigt gerade seine Heranziehung.

Auch Jesuiten lasse ich über die Moral ihres Ordens zu Worte kommen, da ihre Ansicht in dieser Frage offenbar von besonderem Gewichte ist.

II. Grundlehren jesuitischer Ethik und Moral.

1. Unwahrhaftigkeit.

Schon wiederholt habe ich hervorgehoben, daß zum Wesen des Jesuitismus eine alles durchsetzende Unwahrhaftigkeit gehört. Sie ist ein feines Gift, das feine Wahrhaftigkeit, Treue und Glauben ertötende Wirkung im ganzen Organismus des Ordens ausübt.

Das Regierungssystem des Ordens, aufgebaut auf gegenseitige Überwachung, auf Geheimberichte, Spionage, Angeberei widerstreitet menschlich-christlicher Einfachheit und Klarheit und erzeugt notwendig Mißtrauen, Argwohn und schließlich bewußte und unbewußte Unwahrhaftigkeit.

So ist durch die Ordenssatzungen der Boden vorbereitet, auf dem dann die moraltheologischen Lehren über Erlaubtheit von Mentalrestriktionen, von Zweideutigkeiten aller Art, von halben und dreiviertel Wahrheiten leicht Wurzel fassen und üppig in die Höhe schießen. Diese Lehren sind Fleisch und Blut des jesuitischen Gesamtkörpers, sind mehr oder weniger ethisch-moralischer Grundstock der einzelnen Jesuiten.

Wie sehr dem Jesuitismus jeder Sinn für Wahrhaftigkeit abhanden gekommen ist, zeigt sich in erstaunlicher Weise gerade dort, wo er gegen Unwahrhaftigkeit und Lüge einzutreten scheint.

„Glaubenssatz ist", schreibt z. B. der Jesuit Delrio, Theologieprofessor an den Universitäten von Salamanca und Graz, „daß eine Lüge, (die diesen Namen verdient) etwas in sich und schlechterdings sittlich Böses ist. Jedoch beachte: etwas anderes ist es, etwas Falsches zu sagen, und etwas anderes ist es, etwas Wahres zu verbergen, so, wenn wir uns nicht einer Lüge, sondern einer Doppelsinnigkeit bedienen. Schlau und erlaubt war das Wort eines Lütticher Richters, der einer alles leugnenden, hartnäckigen Hexe sagte: wenn sie ausreichend die Wahrheit gestände, so würde er ihr, solange sie lebe, aus öffentlichen oder aus eigenen Mitteln, täglich Speise und Trank gewähren und dafür sorgen, daß ihr ein neues Haus gebaut werde, indem er unter ‚Haus' das hölzerne [Gerüst] mit den Bündeln und mit dem Stroh verstand, auf dem sie verbrannt werden sollte. Andere [erlaubte Doppelsinnigkeiten] gibt Sprenger [ein Dominikanermönch] an die Hand: man behandle den Schuldigen ehrenvoller als üblich und lasse angesehene und unverdächtige Männer zu ihm, die oft sich mit ihm auch über verschiedene und fremde Dinge unterhalten und schließlich ihm zuversichtlich raten, die Wahrheit zu gestehen, indem sie ihm versprechen, der Richter werde ihm Gnade angedeihen lassen, und sie würden die Vermittler sein; dann komme der Richter hinzu und verspreche, Gnade walten zu lassen; darunter verstehend: für sich oder für den Staat, für dessen Erhaltung alles, was geschieht, gnadenreich ist. Es könne auch der Richter [dem Angeschuldigten] sagen: er rate ihm gut, und ein Geständnis sei für ihn sehr nützlich, auch um sich das

Leben zu erhalten. Denn das ist sehr wahr vom ewigen Leben verstanden, das wahre Leben ist" (Disquisitionum magicarum libri sex. Coloniae 1679, p. 768).

Und diese Anleitung zu schändlichen Lügen in Prozessen, bei denen es sich um Tod und Leben handelt, passieren anstandslos die Ordenszensur, welche bei Delrios Werk obendrein noch ausgestellt ist von einem der berühmtesten Jesuiten des 16. und 17. Jahrhunderts, Oliverius Manaräus, der seine Druckerlaubnis stützt „auf das Urteil gewichtiger und gelehrter Theologen des Ordens". Ja, ein Jesuit des 20. Jahrhunderts, der uns sattsam bekannt gewordene Jesuit Duhr, lobt sogar seinen Ordensgenossen Delrio,

weil er sich scharf gegen die Richter wendet, die durch falsche Vorspiegelungen und Lügen die Hexen zum Geständnis bringen wollen (Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen. 'Vereinsschrift der „Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland". Köln 1900, S. 44).

Bis heute findet also der Jesuitismus — denn auch Duhrs Schrift ist durch die Ordenszensur gegangen — in der schmählichen Arglist und Lüge des Lütticher Richters und in den Ratschlägen des Jesuiten Delrio keine Lüge und keine Unwahrhaftigkeit!

Bei solcher Auffassung von „Lüge" nimmt es nicht wunder, die hervorragendsten Moraltheologen des Jesuitenordens ungeheuerliche Lehren über Zweideutigkeiten aufstellen zu sehen:

Der Jesuit Cardeñas: „Sanchez [Jesuit] gibt zwei Arten von Doppelsinnigkeiten an, die er beide für vollkommen erlaubt erklärt. Erstens, wenn ich beim Gebrauch von in sich doppelsinnigen Worten, sie in einem Sinne anwende, während mein Zuhörer glaubt, ich wende sie im anderen Sinne an. Ist kein genügender Grund vorhanden, die Wahrheit zu verbergen, so ist der Gebrauch einer solchen Doppelsinnigkeit zwar unerlaubt, aber keine Lüge. So z. B., wenn jemand einen Franzosen (hominem natione gallum) getötet hat, so kann er, ohne zu lügen, sagen, er habe keinen Hahn (gallum) getötet, indem er dasselbe Wort in der Bedeutung von ‚Hahn' nimmt. Dahin ist auch die Doppelsinnigkeit zu rechnen: non est hic, d. h. je nachdem man es auffaßt: er ist nicht hier und er ißt nicht hier. Daß Innozenz XI. diesen Gebrauch der Doppelsinnigkeit nicht verdammt hat, ist gewiß. Denn er verurteilt nur die mit Mentalrestriktionen verbundene Doppelsinnigkeit, die dadurch entsteht, daß man innerlich etwas hinzufügt; bei den aufgeführten Doppelsinnigkeiten wird aber innerlich nichts hinzugefügt, denn die verschiedenen Bedeutungen (gallus, est) liegen in den Worten selbst. Die zweite Art der erlaubten Doppelsinnigkeit besteht darin, daß zwar die Worte aus sich einen Doppelsinn nicht haben, daß sie aber durch die Umstände des Ortes, der Zeit, der Personen eine andere Bedeutung erhalten. So wird vom hl. Franziskus erzählt, daß, als einst Räuber, die an ihm vorübergekommen waren, von den Häschern gesucht wurden, er ihnen auf die Frage, ob sie vorbeigegangen seien, geantwortet habe, sie seien hier nicht hergekommen, indem er dabei seine Hände in die Ärmel steckte. Und das war ganz der Wahrheit gemäß geantwortet, denn durch die Ärmel waren die Räuber nicht gegangen. So hätte er auch, seinen Fuß auf einen Stein stellend, sagen dürfen: hier sind sie nicht durchgekommen, denn durch den Stein sind sie nicht gegangen. Eine Mentalrestriktion liegt in diesem Falle nicht vor, denn dadurch, daß der Fuß auf dem Steine steht, wird das betreffende Wort [„durchkommen", „durchgehen"] auf den Stein bezogen. Hierhin gehören auch jene Worte, die aus sich nur eine Bedeutung haben, die aber durch die verschiedene Art, sie zu gebrauchen, doppelsinnig sind, ohne Mentalrestriktion. So z. B. das Wort ‚Wissen', welches eigentlich die unfehlbare Kenntnis bedeutet, oft aber auch für fehlerhafte Kenntnis angewandt wird. Umgekehrt bedeutet ‚Nichtwissen' den Mangel unfehlbarer Kenntnis, wird aber häufig gebraucht für das Fehlen jedweder Kenntnis. Hat also jemand von anderen gehört, Petrus habe einen Diebstahl begangen, und antwortet er, darüber befragt, ich weiß nicht, d. h. ich habe keine unfehlbare Kenntnis davon, so lügt er nicht. Suarez und Lugo [die bedeutendsten Theologen des Jesuitenordens] führen auch folgendes Beispiel an: Wer nur ein Brot besitzt, das zu seinem Lebensunterhalt notwendig ist, antwortet der Wahrheit gemäß demjenigen, der ein Brot von ihm begehrt, ich habe keins, denn er hat wirklich keins, das er geben könnte, und in diesem Sinne ist er gefragt worden. Aus diesen verschiedenen Arten, sich der Doppelsinnigkeit zu bedienen, die wir als erlaubt vorgeführt haben, lassen sich alle Gewissensängste und Zweifel beseitigen. So kann ein ehebrecherisches Weib, wenn sie von ihrem Manne, unter Androhung des Todes, über den Ehebruch befragt wird, ohne Lüge und ohne Mental restriktion antworten: Ich habe deine Ehre nicht verletzt, denn „verletzen" bedeutet eine materielle Verwundung, die der Ehre nicht beigebracht werden kann. Auch kann sie ihren Ehebruch leugnen, indem sie dies Wort in dem Sinne nimmt, in welchem es häufig in der hl. Schrift gebraucht wird, nämlich als Götzendienst. Wer von der Polizei über den Verbleib eines Verbrechers gefragt wird, kann die Antwort des hl. Franziskus geben, die wir oben mitgeteilt haben. Wer vom Richter eidlich befragt wird, wieviel er von einer bestimmten Ware, die ungerecht hoch verzollt ist, besitze, kann schwören, er besitze einen erheblich geringeren Teil davon, als er wirklich hat; und auf vielfache Weise läßt sich zeigen, daß das kein Meineid ist. Erstens, wenn er schwört, er habe z. B. 20 Krüge Öl, so leugnet er dadurch nicht, daß er noch mehrere habe, zugleich sagt er die Wahrheit, da er ja 20 Krüge

besitzt. Zweitens kann er schwören, daß er nicht mehr als 20 besitze, denn dem Richter gegenüber, der nur nach der Menge Öl fragt, die verzollt werden muß, sagt er damit die Wahrheit. Da nämlich nach der Voraussetzung der Zoll ungerecht hoch ist, so ist es wahr, zu sagen, man habe nicht mehr [hinzudenkend] nämlich als verzollt werden muß (Crisis theologica. Venetiis 1710, IV 120ff.).

Der Jesuit Laymann: „Zweideutigkeiten sind keine Lügen. Zweideutigkeiten sind Redeweisen mit doppeltem Sinn, von denen der Sprechende den einen, der die Wahrheit enthält, beabsichtigt und so nicht lügt, auch wenn der Angeredete die Worte im anderen falschen Sinne versteht und so getäuscht wird. Denn dann bewirkt der Sprechende die Täuschung des Angeredeten nicht, sondern läßt sie nur zu ... Obwohl die Ansicht probabel ist, daß jeder promissorische Meineid eine Todsünde ist, so ist die entgegengesetzte Ansicht doch probabeler ... Obwohl ein doppelsinniger Eid, wenn eine gerechte Ursache vorliegt, die Wahrheit zu verbergen, kein Meineid ist, ja sogar jeder moralischen Verschuldung entbehrt, so ist er doch, ohne gerechte Ursache, gewissermaßen ein Meineid und unerlaubt. Drei Behauptungen sind in diesem Leitsatze enthalten: 1. Ein doppelsinniger Eid ist kein Meineid, denn der eine Sinn des doppelsinnigen Ausdruckes ist nach der Voraussetzung richtig; wer also diesen Sinn mit einem Eide bekräftigt, begeht keinen Meineid. Ja sogar, wenn ein Ausdruck nicht wirklich doppelsinnig ist, sondern wenn er aus sich oder aus den Umständen nur einen Sinn und zwar den falschen hat, so liegt doch kein Meineid vor, wenn der Schwörende nicht die Absicht hat, diesen falschen Sinn zu erhärten, sondern den anderen, der aber den von ihm beschworenen Worten nicht entspricht. Denn Meineid liegt nur dann vor, wenn Gott als Zeuge für etwas Falsches angerufen wird: wer aber in der eben angegebenen Weise schwört, ruft Gott nicht für das Falsche an, was er äußerlich ausspricht, sondern für das Wahre, was er in seinem Inneren zurückbehält." Laymann gibt allerdings zu, daß, wer so schwört, eine Lüge und meistens eine schwere Sünde begeht. Er fährt dann fort: „2. Daß ein doppelsinniger Eid zuweilen von aller Schuld frei ist, wird auf die gleiche Weise bewiesen. Denn der eine Sinn der zweideutigen Redeweise ist wahr, also kann er, wenn es nötig ist, mit einem Eide bekräftigt werden ... Aus Satz 2 ergibt sich: Wer ein Darlehn zurückgegeben hat, darf vor Gericht, wenn er keine anderen Beweise hat, schwören, er habe einen Darlehnsvertrag überhaupt nicht abgeschlossen, d. h. indem er dabei denkt: so, daß er das Darlehn zweimal erstatten solle. So lehren probabel Covarruvias, Azor und Suarez. Wer durch schwere Bedrohung veranlaßt oder ohne den inneren Willen, sich zu binden, einer Frau gesagt hat: ich nehme dich zum Weibe, kann, vom Richter darüber gefragt, unter Eid leugnen, solche Worte gebraucht zu haben, indem er den Schwur so versteht, daß er freiwillig zugestimmt habe, sie zur Ehe zu nehmen. Wer unter Eid gefragt wird, ob er aus einem Orte komme, der fälschlich als pestverseucht gilt, darf schwören, er komme nicht daher, indem er dabei denkt: „aus dem pestverseuchten Orte" (Theologia moralis. Liber quartus, tract. 3, cp. 14. Edit. Monach. 1625, II 165. 174. 176. 177).

Der Jesuit Tamburini (nicht wörtliche Wiedergabe, weil zu umfangreich): „Ist es erlaubt, beim Eide die Worte in einem anderen als dem gewöhnlichen Sinne zu gebrauchen? Darf man z. B. schwören, man habe diese Nacht nicht geschlafen, indem man hinzudenkt: bekleidet; man habe keinen Ehebruch begangen, indem man hinzudenkt: öffentlich? Ja, denn Gott wird in diesen und ähnlichen Fällen zum Zeugen der Wahrheit angerufen. Ist es erlaubt, beim Schwören den Worten einen ganz anderen Sinn zu geben, den sie auch mit Mentalrestriktion nicht haben können? Z. B. ich schwöre: ich habe nicht geschlafen, indem ich darunter verstehe: ich habe nicht gegessen. Es ist probabel, daß dies erlaubt ist; denn obwohl das nicht bei mir steht, den Worten eine ganz andere Bedeutung zu geben, und obwohl dies zu tun töricht ist, so ist diese Kinderei doch keine Sünde, außer es betreffe den Schaden eines Dritten. Ist es erlaubt, zur Erlangung des Doktorgrades auf einer Universität zu schwören, man habe die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt, obwohl man sie nicht erfüllt hat? Ja, solch ein Schwur ist erlaubt, wenn man die für den Doktorgrad nötigen Kenntnisse besitzt. Denn erstens, für einen solchen Eid liegt eine gerechte Ursache vor, nämlich die Erlangung des Doktorgrades durch einen Würdigen, und zweitens, durch einen solchen Eid wird nicht nur niemand geschädigt, sondern der Staat erlangt sogar einen Vorteil, indem er so einen würdigen Doktor mehr besitzt. Auch diejenigen, die einen solchen Falscheid wissentlich entgegennehmen, versündigen sich nicht gegen ihre beschworenen Pflichten. Auch ist es nicht unerlaubt, für die Entgegennahme eines solchen Eides eine mäßige Summe Geldes anzunehmen, da dann das Geld als Entschädigung für die Bemühungen bei der Entgegennahme des Eides betrachtet werden kann. Petrus schuldet dem Titius 100 Goldstücke. Darf Titius vor Gericht schwören, er habe die Summe von Petrus erhalten, obwohl er sie nicht erhalten hat, sondern nur willens ist, sie als erhalten zu betrachten? Ja. Hast du nur äußerlich etwas mit einem Eide versprochen, ohne innerlich zuzustimmen, so kannst du ohne Sünde handeln, als ob du gar nicht geschworen und gar nichts versprochen hättest. Ein Zeuge, der vom Richter über ein noch geheimes Verbrechen befragt wird oder über ein Verbrechen, das, wenn bekannt gemacht, ihm selbst Schaden bringen würde, kann schwören, er wisse nichts von diesem Verbrechen (obwohl er es doch weiß), indem er hinzudenkt: so daß ich es dir sagen müßte. Ein Geistlicher oder auch andere, die gegen einen Geistlichen als Zeugen vernommen werden, können vor dem weltlichen Richter schwören, er habe ein bestimmtes Verbrechen nicht begangen, obwohl er es

begangen hat, indem sie hinzudenken, so daß ich es dir gestehen müßte. Denn ein weltlicher Richter ist für einen Geistlichen immer unzuständig" (Theolog. mor. Edit. Venet. 1726, 81. 82. 92).

Die Jesuiten Ballerini-Palmieri: „Die allgemeine Lehre der Theologen ist, daß man aus gerechter Ursache sich auch beim Eide der Doppelsinnigkeit und Zweideutigkeit bedienen darf. Und in der Tat, bei der Doppelsinnigkeit entspricht, was äußerlich kund gegeben wird, der inneren Auffassung des Schwörenden, und somit ist die für den Eid nötige Wahrhaftigkeit vorhanden. Der Hörende wird zwar getäuscht, aber wir lassen nur zu, daß er sich selbst in Irrtum führt. Es ist erlaubt, etwas Falsches laut zu beschwören, wenn man leise einen Zusatz macht, wenn nur irgendwie wahrgenommen werden kann, daß ein Zusatz gemacht wird, obwohl der Sinn des Zusatzes nicht verstanden wird" (Opus theolog. morale. Prati 1892, II 415. 418).

Der Jesuit Lehmkuhl, dessen „Moraltheologie" in zahlreichen Priesterseminarien Deutschlands, Englands, Frankreichs, Italiens, Hollands usw. dem Unterrichte für die angehenden Beichtväter zugrunde liegt: „Lügen ist stets sündhaft ... Frei von Lüge ist aber häufig die Mentalrestriktion; deshalb (so!) ist es zuweilen erlaubt und notwendig, zuweilen unerlaubt, sich ihrer zu bedienen. Unter Mentalrestriktion versteht man die Zurückbehaltung des Sinnes der Worte oder seine innerlich gemachte Bestimmung. Das kann auf verschiedene Arten geschehen: 1. wenn die Worte ihrer Bedeutung gemäß in sich zweideutig sind, so daß der Sprechende ihnen einen bestimmten Sinn geben muß; 2. wenn die Worte nicht aus sich zweideutig sind, wohl aber durch die Umstände des Ortes, der Person, der Zeit einen vom nächstliegenden verschiedenen Sinn zulassen; z. B. läßt der Ausdruck: ‚ich weiß nicht' aus den Umständen den Sinn zu: ‚ich weiß es nicht, so daß ich es mitteilen kann'; 3. wenn die Worte weder in sich noch aus den Umständen einen solchen Sinn haben, sondern nur durch innerliche Hinzufügung einen anderen Sinn erhalten, z. B. wenn jemand, gefragt, ob er in Köln gewesen sei, antwortet: ‚ich war dort' und dabei denkt: ‚im Geiste'. Die letzte Art des Sprechens, die aus nur innerlichem Vorbehalte besteht, ist niemals erlaubt, sondern ist lügnerisch. Die zwei anderen Arten sind bei entsprechendem Grunde erlaubt, denn wie die Worte gesprochen werden — und sie müssen mit ihren Umständen zusammen genommen werden — bringen sie den wahren Sinn, den der Sprechende innerlich hat, zum Ausdruck, wenn auch nicht klar und bestimmt. Daß sie aber vom Hörer nicht in ihrem vollen Sinne verstanden werden, wird vom Sprechenden beabsichtigt, und zwar mit Recht, und daß sie vielleicht positiv falsch verstanden werden, wird zugelassen. Etwas von der Wahrheit wird also verheimlicht, was aus gerechter Ursache oft geschehen darf, ja muß ... Sooft ich mich erlaubterweise der nicht lediglich innerlichen Restriktion bedienen darf, darf ich, je nach Wichtigkeit des Grundes, auch mit dieser Restriktion schwören" (Theologia moralis. Edit. 6, 1890, I n. 772. 773).

Hierher gehörig sind auch die lehrreichen Äußerungen Lehmkuhls über Verleumdung: Unter Berufung auf Alfons von Liguori und den Jesuiten Busenbaum erklärt er es für Todsünde, „einen Priester oder frommen Ordensmann als Lügner zu bezeichnen, während es nur läßliche Sünde ist, einem Militär, der ein freieres Leben führt, Liebesabenteuer und Rachsucht nachzusagen. Schwer sündhaft ist es auch nicht, von einem, der schon in anderer Beziehung anrüchig ist, ein ähnliches oder verwandtes Vergehen zu erzählen, z. B. von einem, der als Trinker bekannt ist, zu sagen, er streite sich mit seiner Frau, oder von einem Räuber, er habe einen Meineid geleistet ... Wer würde es für eine schwere Verleumdung halten, zu sagen, man halte einen Atheisten fähig, jedes Verbrechen heimlich zu begehen?" (a. a. O. n. 1178. 1179).

Der Jesuit Gury (oben S. 123): „Anna hat einen Ehebruch begangen; ihrem Mann, der Verdacht schöpft und fragt, gibt sie zum ersten Male die Antwort, sie habe die Ehe nicht gebrochen; das zweite Mal antwortet sie, nachdem sie von der Sünde schon losgesprochen war: ‚Ich bin nicht schuldig eines solchen Verbrechens'; endlich das dritte Mal, da der Gatte noch weiter in sie dringt, leugnet sie geradezu den Ehebruch und sagt: ‚Ich habe keinen begangen', indem sie darunter versteht einen solchen Ehebruch, den ich zu offenbaren verpflichtet wäre, oder: ‚Ich habe keinen dir zu offenbarenden Ehebruch begangen.' Ist Anna zu verurteilen? In dem dreifachen Falle, der erwähnt wurde, kann man Anna von einer Lüge entschuldigen. Denn im ersten Falle konnte sie sagen, sie habe die Ehe nicht gebrochen, weil dieselbe ungebrochen dasteht. Im zweiten Falle konnte sie sagen, sie sei rein vom Verbrechen des Ehebruches, denn nach der Beichte und dem Empfang der Lossprechung war ihr Gewissen nicht mehr mit demselben belastet, da sie die moralische Gewißheit hatte, es sei ihr dasselbe verziehen. Ja, sie konnte diese Aussage selbst unter Eidschwur machen: nach Liguori, Lessius, den Salmanticensern, Suarez und der gewöhnlichen Ansicht. Im dritten Falle konnte sie auch nach wahrscheinlicher Meinung ableugnen, einen Ehebruch begangen zu haben, in dem Sinne nämlich, daß sie gehalten wäre, es dem Gatten zu offenbaren" (Casus conscientiae, I 182 f. Parisiis 1892. 8. Edit.).

* * *

Solche Theorien werden seit alter Zeit im Jesuitenorden praktisch verwertet. Einige berühmt gewordene geschichtliche Vorkommnisse mögen als Belege dienen.

Der Jesuit Garnet (oben S. 31. 44), Provinzial der englischen Ordensprovinz, bediente sich,

wie er in einem Briefe „an die Väter und Brüder der Gesellschaft Jesu" selbst schreibt, der Zweideutigkeiten, um in dem Verhöre vor seinen Richtern nicht der Teilnahme an der Pulververschwörung überführt zu werden (Wortlaut des Briefes bei Jardine, A narrative of the Gunpowder Plot. London 1857, p. 203[1]). In einem Briefe vom 20. März 1606 sagt Garnet: „Zweideutigkeiten sind erlaubt in Fällen der Verteidigung, oder wenn es sich handelt um Abwendung von Ungerechtigkeit, von Verlusten oder um Erlangung von Vorteilen, ohne daß anderen Unheil zugefügt wird. Nehmen wir z. B. an ich komme von London, wo die Pest herrscht, und will nach Coventry. Bevor ich eingelassen werde, werde ich gefragt, ob ich von London komme, und vielleicht verlangt man einen Eid von mir, daß ich nicht von London komme. Wenn ich überzeugt bin, daß ich keine Ansteckung mitbringe, so ist es mir erlaubt, zu schwören, ich käme nicht von London, vorausgesetzt, daß es für mich sehr wichtig ist, nach Coventry hineinzukommen" (Jardine, a. a. O. S. 233 f.).

Garnet bekannte in einem Schreiben an seinen Mitschuldigen, den Jesuiten Greenway, daß er aus der Beichte des Verschwörers Catesby von der Pulververschwörung gewußt habe, und daß er verpflichtet gewesen sei, seine Kenntnis mitzuteilen (dasselbe Bekenntnis legt er ab in einer eigenhändig geschriebenen „Erklärung" an den Gerichtshof). Der Brief wurde aufgefangen, und die Richter befragten ihn über Existenz und Inhalt des Briefes. Garnet antwortete: „Auf mein Priestertum erkläre ich, daß ich niemals einen Brief oder Briefe geschrieben, noch eine Botschaft an Greenway gesandt habe, seit er in Coughton ist; diese Erklärung gebe ich ab ohne Zweideutigkeit." Als ihm dann sein Brief gezeigt, und er gefragt wurde, wie er seine dreiste Lüge rechtfertigen wolle, erwiderte er: „Er habe nichts getan, was er nicht habe tun dürfen; es sei schlecht von den Richtern gehandelt, diese Frage unter Berufung auf sein Priestertum an ihn zu richten, während sie doch seinen Brief besaßen. Denn wenn er das gewußt hätte, hätte er den Brief nicht abgeleugnet. Aber unter der Voraussetzung, die Richter hätten seinen Brief nicht, habe er ihn abgeleugnet, wie er auch jeden anderen Brief, den er geschrieben, ableugnen würde" (Jardine, a. a. O. S. 244 f.).

Auf Grund der noch vorhandenen Protokolle urteilt Jardine (a. a. O. S. 237), der scharfsinnige Durchforscher jener Verhältnisse, über des Jesuiten Garnet Verhalten vor Gericht: „Er hat jede Kenntnis der Pulververschwörung geleugnet, bis er seiner Zusammenkünfte mit [dem Jesuiten] Hall überführt wurde; und auch diese Zusammenkünfte leugnete er so lange, bis er erkannte, daß sein Leugnen ihm selbst schade. Später, durch die Aufdeckung seiner Falschheit beschämt und verwirrt, gab er zu, er habe gesündigt, es sei denn, Zweideutigkeit entschuldige ihn! Vom Anfange bis zum Ende des Prozesses handelte er in genauer Übereinstimmung mit den Grundsätzen, die er später bekannte: niemals etwas zuzugeben, bis es bewiesen sei, und niemals zu zögern, die offenbarsten Unwahrheiten zu sagen und sie mit feierlichen Eidschwüren zu bekräftigen, falls die Unwahrheiten geeignet wären, ihn zu entlasten" (a. a. O. S. 237).

Und von diesem Manne schreibt das bischöflich approbierte, von Professor Buchberger herausgegebene „Kirchliche Handlexikon" (München 1907, I 1594): „Garnet war ein unvergleichlicher Mann an Kenntnissen und Heiligkeit". Ein neuer Beweis mehr, wie sehr die offizielle römische Kirche sich der Jesuitenmoral angepaßt hat.

Der Jesuit Gerard erzählt: „Sie [die Richter] fragten mich, ob ich die Königin [Elisabeth] als wirkliche Herrin und Königin von England anerkenne. Ich antwortete: ‚Ich erkenne sie als solche an'. ‚Was', sagte Topcliffe, ‚trotz der Exkommunikation und Absetzung durch Pius V.?' Ich antwortete: ‚Ich erkenne sie als unsere Königin an, obwohl ich weiß, daß eine solche Exkommunikation vorliegt.' ‚Denn ich wußte', fährt der Jesuit fort, ‚daß die Wirksamkeit der Exkommunikation durch eine Erklärung des Papstes so lange suspendiert war, bis die Ausführung sich ermöglichen ließ'" (The Live of Fr. John Gerard. London 1882, p. 225).

Der katholische Theologe Taunton bemerkt zu dieser zynisch-naiven Äußerung mit Recht: „Sie zeigt, welcher Verlaß auf gewisse Treuerklärungen zu setzen ist" (a. a. O. S. 165).

Die schamlose Unwahrhaftigkeit der Antwort des Jesuiten fällt allerdings mehr auf das Papsttum als auf die jesuitische Moral zurück. Denn Gregor XIII., ein besonderer Freund der Jesuiten, hatte in der Tat die Absetzungsbulle seines Vorgängers Pius V. auf die von Gerard angegebene Weise „authentisch interpretiert", und in einer Audienz vom 14. April 1580 den nach England abreisenden Jesuiten Parsons und Campion die „Interpretation" mit auf den Weg gegeben (The Jesuits Memorial, p. XXVI und Harleian Miscellany. 4th Edition, II, 130).

Der Jesuit Robert Southwell hatte die Tochter seines Gastwirtes, bei dem er sich vor den Häschern der Königin Elisabeth von England verborgen hielt, angewiesen, auf die Frage: ob Robert Southwell im Hause ihres Vaters sei, mit „Nein" zu antworten und die Antwort mit einem Eide zu bekräftigen. Sie solle, um das „Nein" wahr zu machen, hinzudenken: er ist nicht so im Hause meines Vaters, daß ich ihn anzeigen müßte (Taunton, a. a. O. S. 168).

Ein besonders krasses Beispiel für die jesuitische Fähigkeit, Ja und Nein über den gleichen Gegenstand zu sagen, bietet das Verhalten der Pariser Jesuiten in bezug auf ein Buch ihres Ordensgenossen Santarelli: Tractatus de haeresi etc. Dies Buch, mit Approbation des Ordensgenerals Vi-

telleschi im Jahre 1625 erschienen, lehrte die gewöhnliche Lehre des Ordens von der Obergewalt des Papstes über die Könige und Fürsten und verteidigte die Ansicht, die Bulle Unam sanctam, welche diese Lehre dogmatisch festlegt, sei nicht aufgehoben durch das zugunsten Frankreichs erlassene Meruit Klemens' V. Die Pariser Sorbonne verurteilte das Buch. Das französische Parlament zitierte am 14. März 1626 den Provinzial der Pariser Jesuiten und sechs andere Patres vor seine Schranken, um sie über das Buch zu vernehmen. In dem dabei aufgenommenen Protokolle heißt es: „Billigen Sie das schlechte Buch von Santarelli? Im Gegenteil, wir sind bereit dagegen zu schreiben und alles, was er sagt, zu bestreiten. Wissen Sie nicht, daß diese schlechte Lehre von Ihrem General zu Rom approbiert worden ist? Ja, aber wir hier können nichts für diese Unklugheit und tadeln sie auf das entschiedenste. Glauben Sie, daß der Papst den König exkommunizieren und absetzen und seine Untertanen vom Eide der Treue entbinden kann? Wie sollte der Papst den König, den ältesten Sohn der Kirche und der gewiß nichts tun wird, was den Papst nötigen könnte, exkommunizieren? Aber Ihr General, der das Buch approbiert hat, hält das Gesagte für richtig; sind Sie denn anderer Meinung? Der General, der in Rom wohnt, kann nicht anderes als approbieren, was die römische Kirche approbiert. Und Ihre Überzeugung? Ist eine ganz andere. Und wenn Sie in Rom wären, was würden Sie tun? Wir würden es machen, wie die, welche dort sind (Reusch, Der Index, II [1] 351 f.).

In einem Briefe vom 7. März 1688, schreibt der Beichtvater Ludwigs XIV., der Jesuit La Chaise, an den politischen Günstling Jakobs II. von England, den Jesuiten Petre:

„Einer unserer Väter in jenem Königreiche [England], nämlich Vater Parsons, hat ein Buch geschrieben gegen die Thronfolge des schottischen Königs in England. Vater Creighton, auch aus unserer Gesellschaft (S. 52) und hochgehalten bei vielen der Unsrigen, hat die Sache des schottischen Königs verteidigt in einem Buche: ‚Die Gründe des schottischen Königs gegen das Buch des Vaters Parsons', und obwohl sie Gegner zu sein scheinen, verstehen sie sich sehr gut. Denn dies ist geschehen auf Befehl unseres Generals, damit, wenn das schottische Haus ausgeschlossen wird, man der Regierung, die dann herrscht, das Buch des Vaters Parsons zeigen kann, wenn aber der schottische König den Thron besteigt, man sein Wohlwollen erlangt, indem man ihm das Buch des Vaters Creighton zeigt, so daß, wie auch immer die Münze fällt, es zum Vorteile der Gesellschaft ist" (Collection of Papers relating to the present juncture of affairs in England. Third collection, S. 27. London 1689).

Ob der Brief in dieser Form echt ist, steht nicht fest. Fest steht aber die Existenz der beiden in ihm erwähnten, sich gegenseitig widersprechenden Schriften der Jesuiten Parsons und Creighton (Sommervogel S. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Bruxelles-Paris 1895—1900, 6, 303; 9 [Supplément], 148), und in dieser Tatsache liegt der Beweis für die in dem Briefe zu klassischem Ausdruck gebrachte Doppelzüngigkeit des Ordens. Und auf sie kommt es an. Der Brief — falls er nicht echt ist — wäre dann, ähnlich wie die Monita secreta (oben S. 7 f.), die scharf pointierte, satyrische Hervorhebung des jesuitischen Doppelspieles.

Am 24. Dezember 1613 schlägt der Jesuit Adam Contzen, Theologieprofessor in Mainz dem Jesuiten-Kardinal Bellarmin brieflich vor: man möge, um die Aufmerksamkeit von einer gegen den Papst Paul V. gerichteten Schrift abzulenken (sie beweist, daß die Wahl des Papstes simonistisch, also ungültig gewesen sei), unter dem Namen eines protestantischen Prädikanten eine Supplicatio an den König von England oder an die holländischen Generalstaaten schreiben, worin die Notwendigkeit eines kalvinistischen Konzils bewiesen werde (Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 550 und II 262).

Auch der Jesuit Hugo Roth gab sich in seiner gegen den Dominikaner Jakob Gravina im Jahre 1631 anonym veröffentlichten Schrift: Cavea turturi structa den Anschein eines holländischen Kalvinisten. Er sagt in einen Briefe an den Jesuiten Forer, es sei nicht gut, wenn er, Roth, als Verfasser der Schrift gegen Gravina genannt würde, weil dadurch zum Ärgernisse des Volkes bekannt werde, daß Ordensleute sich untereinander befehden (Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, I 584; II 309).

Höchst charakteristisch ist der unter dem Namen „Die Schufterei von Douai" (la fourberie de Douai) von den Jesuiten gegen Ende des 16. Jahrhunderts angestellte Versuch, die ihnen mißliebige, weil jansenistisch gerichtete katholisch-theologische Universität von Douai zu vernichten.

Ein Professor von Douai, P. de Ligny, wurde in einen geheimnisvollen Briefwechsel verwickelt. Der Briefschreiber, der sich den Anschein gab, der Jansenistenführer Antoine Arnauld zu sein (er unterzeichnete stets Antoine A. und ließ die Antworten nach Brüssel, dem damaligen Aufenthaltsorte Arnaulds, schicken), wandte sich scharf gegen die Jesuiten und trat warm für die Jansenisten ein. Zweck des Briefwechsels war, Ligny und die übrigen Professoren von Douai als Jansenisten zu entlarven. Der Zweck wurde erreicht: Ludwig XIV. setzte die Professoren Laleu, Rivette, Ligny und Malpaix ab und verbannte sie nach verschiedenen Orten Frankreichs. Der abgefeimte Briefschreiber, „der der Religion einen so ausgezeichneten Dienst erwiesen hatte", war aber nicht Antoine Arnauld, sondern ein Jesuit, wahrscheinlich der Jesuit Lallemand, der, wie Sainte-Beuve (Port royal 5, 464) berichtet,

noch als Greis sich rühmte avec jubilation, qu'il avait imaginée, filée et conduite à la fin, qu'il se proposait, la fameuse fourberie de Douai.

Die „Fourberie de Douai“ erregte ungeheueres Aufsehen. Alle anständigen Leute waren einstimmig in ihrer Verdammung. Leibniz urteilt über sie: „Die Betrügerei von Douai ist ein sehr böses Stück und ein sehr schlechtes Beispiel. In der Juristensprache kann man es als stellionatus (raffinierter Betrug) bezeichnen. Aber trotz allem glaube ich nicht, daß die Jesuiten viel Nutzen davon haben werden; denn wenn, wie es den Anschein hat, die Sache gerichtlich weiter betrieben wird, so wird es zur Vergleichung der Handschriften kommen, und es wird sich leicht ergeben, daß es nicht die Handschrift des Herrn Arnauld ist, und die Jesuiten von Douai werden gezwungen sein, zu sagen, wie sie zu den Schriftstücken gekommen sind. Außerdem weist die Intrige mehrere Anzeichen von Falschheit auf, so daß ich nicht sehe, zu was ein solches mit so viel List ausgeführtes Schelmenstück dienen soll, außer Lärm bei Unwissenden zu erregen... Ich glaube nicht, daß diese Streitigkeiten [die Douaier Angelegenheit] der römisch-katholischen Religion zur Last gelegt werden; man weiß zu gut, daß es überall Menschlichkeiten gibt, und die Jesuiten haben zu viele Beweise ihres rachsüchtigen Charakters gegeben, als daß man sie frei von menschlichen Leidenschaften hielte. Ihre Generaloberen müßten ohne Zweifel starke Mißbilligung äußern gegen diejenigen, die das Stück von Douai gespielt haben, in welchem sich sehr Unanständiges vorfindet... Aber es scheint, daß zwei Erwägungen die Oberen (ein so großes Mißbehagen sie auch, wie ich gern glaube, empfinden) abhalten: erstens glauben sie, daß ihre Strafen dem Rufe der Gesellschaft [Jesu] schaden würden; zweitens haben sie von den sogenannten Jansenisten eine so schlechte Meinung, daß sie sich über die Sache als über einen der Kirche geleisteten Dienst freuen, obgleich sie nicht alle Umstände billigen [Leibniz macht also den Jesuiten deutlich die Befolgung des Grundsatzes: „Der Zweck heiligt die Mittel“ zum Vorwurfe]. Wäre ich an Stelle dieser Oberen, ich würde Herrn Arnauld Genugtuung gewähren“ (Briefe vom 12. September und 9. Oktober 1691 an Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels: Rommel, Leibniz und Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels. Frankfurt 1847, II 306, 326).

Die Jesuiten selbst dachten aber über eine „Genugtuung“ sehr anders, wie die eben mitgeteilte Äußerung des Hauptschuldigen, des Jesuiten Lallemand, beweist.

Arnauld suchte sich die „Genugtuung“ selbst zu verschaffen, indem er mehrere „Klagen“ gegen die Jesuiten veröffentlichte. In einer von ihnen heißt es: „Ich wende mich an Sie, meine hochwürdigen Patres ... Es bleibt mir nur übrig, Sie vor den Richterstuhl aller ehrlichen Leute der Welt, die schon so entrüstet sind über die Spitzbüberei des falschen Arnauld, zu zitieren, damit, wenn nichts anderes imstande ist, Sie einzuschüchtern, doch die Furcht vor öffentlicher Infamie Sie zu einer Änderung ihres Verhaltens nötige... Es gibt nur ein Mittel für Sie, die Ehre Ihrer Gesellschaft zu retten: geben Sie Gott die Ehre und erkennen Sie an, daß alle diejenigen von den Ihrigen, die sich an dieser unseligen Intrige beteiligt haben, sehr schlecht gehandelt haben (Seconde Plainte de M. Arnauld, aux R. R. P. P. Jésuites, abgedruckt bei Arnauld, 31, 453 ff.; die Belege über den „falschen Arnauld“ bei Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. München 1894, S. 169 bis 195).

Auch den Dominikaner Concina, einen der schärfsten Gegner ihrer Morallehren, suchten die Jesuiten durch einen hinterlistigen Streich unschädlich zu machen. Ein so unverdächtiger Zeuge wie der Jesuit Cordara (oben S. 35) berichtet darüber: „Während so der Kampf gegen die Jesuiten tobte [von Concina hauptsächlich entfacht], erschien plötzlich aus geheimem Druckorte eine scharfe Schrift mit dem Titel: ‚Widerruf des Concina‘, in welcher Concina, seine Übeltaten bereuend, die gegen die Jesuiten vorgebrachten Anklagen zurücknahm, sich lasterhafter Bosheit anklagte und sich unbarmherzig mit vielen und verschiedenen Schandtaten bedeckte. Niemand war es zweifelhaft, daß die Schrift, die sofort in der ganzen Stadt [Rom] verbreitet und wegen ihres satyrischen Witzes eifrig gelesen wurde, einen Jesuiten zum Verfasser habe“ (Denkwürdigkeiten: Döllinger, Beiträge 3, 10).

* * *

Ist es zu verwundern, wenn dieser unwahrhaftige und heimtückische Geist aus den Lehrbüchern der Moraltheologie und aus der „ruhmreichen“ Geschichte des Ordens seinen Weg auch ins tägliche Leben des Jesuiten findet? Seit im zweiten Jahre meines Noviziats der Verdacht über Heimliches, Verstecktes, Lichtscheues in mir wach geworden war, hat er mich nicht mehr losgelassen, und vielfache Erfahrungen ließen mich erkennen, daß in der „Gesellschaft Jesu“ das Wort Jesu: „Euere Rede sei ja ja und nein nein“ keine Gültigkeit habe, daß vielmehr die Worte des echten Jesuiten voll seien von Nebenbedeutungen und Restriktionen. Besonders gegen fünf einflußreiche Jesuiten, die meine Oberen waren, wurde im Laufe der Jahre das Mißtrauen in die Aufrichtigkeit ihrer Werke und Worte unüberwindlich stark: Meschler, Rix, Ratgeb, Hövel, Pütz.

Was ein Untergebener, zumal ein so gänzlich abhängiger wie der Untergebene im Jesuitenorden, in einer Unwahrhaftigkeits-Atmosphäre leidet, die, von seinen Vorgesetzten ausgehend, ihn umhüllt, läßt sich in Worten nicht ausdrücken.

Und dies Leiden spürte nicht etwa bloß ich. Auch auf viele andere drückte es wie ein Alp. Aber nur selten, nur ganz vorübergehend wagt einer dem anderen von seinen Empfindungen zu sprechen. Hat doch der eine wie der andere Recht und Pflicht, alles, was er hört, dem Oberen zu hinterbringen. Freunde, in deren Busen man, unbesorgt vor Verrat, Kümmernisse und Seelenängste ausschütten kann, gibt es im Jesuitenorden nicht. Die Ordenssatzungen haben den Treubruch zum Gesetz gemacht. Und doch habe ich einmal die Klage über die den Orden durchziehende Unwahrhaftigkeit in erschütternder Weise von einem Mit-Jesuiten vernommen, freilich von einem Sterbenden, der nichts mehr zu hoffen, nichts zu verlieren hatte.

Im Jahre 1889 oder 1890 starb zu Exaeten an Schwindsucht der Jesuit Niemöller. Häufig habe ich ihn besucht; er sprach vertraulich mit mir. Einmal sagte er mit heiserer, röchelnder Stimme: „Wissen Sie, was mir das Schwerste im Orden gewesen ist, was härteste Seelenqualen mir verursacht hat? Das Gefühl, von einem System umgeben zu sein, das voll ist von Hinterhältigkeit. Aber wir müssen glauben, daß unser Urteil sich irrt," setzte er hastig hinzu, „denn die Kirche hat ja den Jesuitenorden mit seiner Theorie und Praxis gebilligt." Ich gab dem Armen keine Antwort, denn die Autorität der Kirche, an die er sich noch anklammern konnte, war damals für mich schon ins Wanken geraten. Jahrelang hatte diese „Autorität" auch meine Verurteilung der jesuitischen Unwahrhaftigkeit verhindert.

Eines Nachmittags stand ich in der Bibliothek zu Exaeten; es muß im Jahre 1887, vielleicht auch 1888 gewesen sein. Das Gerücht war unter uns verbreitet, das in der Nähe, an der Maas gelegene Gut Oosen sei als Erholungsvilla von der deutschen Ordensprovinz angekauft worden. Da trat der „Sozius" des Provinzialoberen, der Jesuit Pütz, auch in die Bibliothek. Zuverlässigere Auskunft konnte niemand geben, und so fragte ich ihn, ob das Gerücht auf Wahrheit beruhe, d. h. ob das Gut angekauft sei oder angekauft werde. Ohne jedes Zögern antwortete er: „Aber nein, wo denken Sie hin?" Am folgenden Tage wurde bekannt gemacht, Oosen sei angekauft, und zwar war der Kauf notariell abgeschlossen worden am Vormittage des Tages, an dessen Nachmittage der Jesuit Pütz, der die Tatsache des Ankaufes genau kannte, den Kauf so entschieden verneint hatte.

Die Mentalrestriktion, die der Jesuiten-Kardinal Franzelin mir riet anzuwenden bei Ablegung des Beamteneides, als ich in den preußischen Justizdienst trat, habe ich schon im 1. Teile mitgeteilt; und oben habe ich erzählt, mit welcher Unwahrhaftigkeit der Jesuitenobere zu Blyenbeck (ich selbst war übrigens leider auch daran beteiligt) meinem Onkel, dem Freiherrn Felix von Loë, ein „Magistermahl" verheimlichte.

Das alles sind kleine Züge aus dem täglichen Leben — ich könnte sie leicht vermehren —, die aber gerade wegen ihrer Kleinheit und Alltäglichkeit besonders deutlich zeigen, wie sehr Unwahrhaftigkeit in Fleisch und Blut des Jesuiten übergegangen ist. Er fühlt nicht mehr, daß Vorbehalte, Restriktionen usw. Unehrlichkeiten sind, daß sie gegen Treu und Glauben verstoßen. Die „klassischen Moraltheologien" seines Ordens lehren ihre Erlaubtheit, Ordensmitglieder, deren „Tugend" und „Heiligkeit" die Geschichte des Ordens rühmend hervorhebt, üben „Fourberien" und bedienen sich der Mentalrestriktionen, weshalb also solchen Lehren und Beispielen im Alltage nicht folgen?

2. Der Zweck heiligt die Mittel.

Ich mag mich täuschen, aber meinem Empfinden nach lagern die tiefsten Schatten der Jesuitenmoral hier.

Der oft genannte Satz: „Der Zweck heiligt die Mittel" findet sich in dieser schnöden Form nicht in den moraltheologischen Lehrbüchern des Ordens. Sein Sinn, d. h. daß in sich schlechte, verwerfliche Mittel durch den guten Zweck, den man mit ihnen erreichen will, „geheiligt", d. h. erlaubt werden, ist aber eine der Grundlehren jesuitischer Moral und Ethik.

Es ist bekannt, daß um diesen Satz viel und heftig gestritten worden ist. Der Jesuit Roh setzte für seinen Nachweis aus moraltheologischen Schriften des Ordens einen Preis von 1000 Gulden aus. Die Sache kam nicht zum Austrage. Im April 1903 wiederholte der Zentrumsabgeordnete Kaplan Dasbach in einer Volksversammlung zu Rixdorf die Rohsche Auslobung unter Erhöhung der Summe auf 2000 Gulden. Ich nahm Herrn Dasbach beim Worte, veröffentlichte das mir beweiskräftig erscheinende Material aus jesuitischen Schriften in der von mir herausgegebenen Zeitschrift „Deutschland" (Juli 1903) und forderte den Auslober, Herrn Dasbach, auf, die 2000 Gulden zu zahlen. Er weigerte sich. Ich klagte gegen ihn auf Zahlung beim Landgerichte in Trier (Dasbachs Wohnsitz). Das Gericht erklärte die Sache für eine Wette, die einen klagbaren Anspruch nicht begründe. Auf meine Berufung an das Oberlandesgericht zu Köln wurde ich von diesem durch Urteil vom 30. März 1905 mit der Klage abgewiesen: Die von mir vorgelegten Stellen aus jesuitischen Autoren enthielten den Satz: „Der Zweck heiligt die Mittel" weder formell noch materiell. Revision beim Reichsgericht einzulegen widerriet mein Rechtsbeistand, da dort eine materielle Behandlung der Sache nicht mehr stattfinde, sondern lediglich über Formfehler des früheren Urteils befunden werde.

Das Kölner Urteil habe ich in der „Zeitschrift für Kirchengeschichte" (Bd. 27, S. 339 ff.) in seinen Hauptsätzen mitgeteilt, es kritisiert und dabei die begründete Vermutung ausgesprochen, daß es in wesentlichen Teilen unter jesuitisch-theologischem Beistande zustande gekommen sei. Aber selbst dieses halb jesuitische Urteil enthält den Satz: „Mag man über die Moral, die sich in diesen Fällen kundgibt, denken wie man will" usw.

Die ganze Angelegenheit mit allen Belegstellen (lateinisch und deutsch) aus den Schriften der führenden Moraltheologen des Jesuitenordens ist ausführlich behandelt in meiner Schrift: Der Zweck heiligt die Mittel. Eine ethisch-historische Untersuchung nebst einem Epilogus galeatus (3. Auflage. Berlin 1904, C. A. Schwetschke und Sohn), auf die ich verweise. Hier lege ich nur wenige Stellen vor.

Der Jesuit Becanus:

„Ob es Ärgernis geben heißt, wenn man jemand das geringere Böse anrät, damit er das größere unterlasse? Oder, wie andere die Frage stellen. Ob es erlaubt sei, das geringere Böse anzuraten, um das größere zu verhindern? Insonderheit, ob ich dem Peter, der einen Ehebruch begehen will, raten dürfe, einfache Unzuchtsünde zu begehen, in der Absicht, daß der Ehebruch verhindert werde? Ebenso ob ich demjenigen, der einen ganzen Schatz stehlen will, raten dürfe, daß er sich mit einem Teil desselben begnüge? Einige glauben, es sei nicht erlaubt, denn man soll nicht das Böse tun, damit Gutes daraus entstehe, wie der Apostel im Römerbriefe 3, 8 sagt, oder was dasselbe ist: es ist nicht erlaubt, ein schlechtes Mittel anzuwenden, um einen guten Zweck zu erreichen; so ist es nicht erlaubt, Geld zu stehlen, um davon Almosen zu geben; es ist nicht erlaubt, zu lügen, um jemand zum katholischen Glauben zu bekehren. Andere sind gegenteiliger Ansicht, wie Dominicus Soto, Sylvester [Prierias], Navarrus, Adrianus, Johannes Medina bei Vasquez. ... Dazu kommt ein Beweis aus der Vernunft: Es ist erlaubt, dem Petrus, der entschlossen ist, zu sündigen, den Rat zu geben, daß er eine weniger große Sünde begehen möge, ohne das Objekt dieser geringeren Sünde zu bezeichnen. Und doch hat dieser Rat zur Folge, daß, wenn er vorher zum Ehebruch entschlossen war, ihm jetzt der Rat gegeben wird, lieber einfache Unzucht zu begehen. Diese letzte Ansicht ist so zu verstehen: Wenn ich den Peter gewillt und entschlossen sähe, einen Ehebruch zu begehen, um seine Wollust zu befriedigen, und ich könnte ihn nicht anders von seinem Vorhaben abbringen, als indem ich ihm an Stelle des Ehebruches einfache Unzucht anriete, so wäre erlaubt, die einfache Unzuchtsünde anzuraten, nicht insofern sie Sünde ist, sondern insofern sie die Sünde des Ehebruches verhindert, der sonst geschehen würde. In diesem Sinne redet auch Augustinus, wenn er sagt, beides sei Sünde, Mord und Ehebruch, dennoch aber, wenn jemand entschlossen sei, eins von beiden zu begehen, so möge er eher Ehebruch wählen als Mord. Dasselbe sage ich vom Dieb oder Räuber, der fest entschlossen ist, dem Peter den ganzen Vorrat an Goldwaren zu stehlen. Denn, wenn ich ihn auf andere Weise nicht hindern kann als nur durch den Rat, sich mit der Hälfte zu begnügen, so ist es erlaubt, ihm den kleineren Diebstahl anzuraten, damit er den größeren unterlasse. Der Grund ist, weil, wer solches rät, dem Peter kein Unrecht tut, sondern ihm vielmehr eine Wohltat erweist; er bewirkt nämlich, daß Petrus die Hälfte seines Besitzes behält, den er sonst ganz verloren hätte" (Opera omnia. Mogunt. 1649, Partis secundae tract. 1, c. 27, qu. 4, p. 396 ff.).

Der Jesuit Laymann:

„In bezug auf die Sünde des Ärgernisgebens besteht eine andere berühmte Frage, ob man nämlich jemand, der den festen Entschluß gefaßt hat, eine größere Sünde zu begehen, anraten darf, eine kleinere Sünde zu begehen, wenn er von seinem Entschluß nicht anders abgebracht werden kann, als indem man ihm irgendeine kleinere Sünde angibt und anrät? Es bejahen diese Frage der Abt de Tudeschis, Hadrian VI., Navarrus, Soto, Bartolom. Medina, Rodriquez, Molina, Sanchez, Becanus und Vasquez. Die Grundlage dieser Ansicht ist, weil der Anrater nicht absolut zum sittlichen Übel oder zur Sünde rät, sondern nur unter der Bedingung: wenn du durchaus entschlossen bist, zu sündigen, so rate ich dir, daß du unter Beiseitelassung der größeren Sünde, z. B. des Gattenmordes, eine andere kleine Sünde begehest, nämlich, daß du noch eine zweite Gattin hinzunehmest. So wird nur angeraten, was gut ist; da bei der Wahl zwischen zwei Übeln, wenn eines von beiden überhaupt gewählt werden soll, die Wahl des kleineren Übels gut ist. ...

Die entgegenstehende Ansicht wird verteidigt von Cajetan, G. Biel, Azor, Covarruvias, Valentia, Sa. Bei dieser letzten Ansicht, welche ich für die richtige halte, ist folgende Einschränkung anzubringen: Es ist erlaubt, die kleinere Sünde anzuraten, wenn sie als Teil formell oder virtuell in der größeren Sünde enthalten ist, die der Betreffende zu begehen fest entschlossen ist. Dann verleitet nämlich der Anrater den Betreffenden nicht zur Sünde, sondern bringt ihn von einem Teil der Sünde ab, da er ihn von der ganzen Sünde nicht abbringen kann, und er rät das kleinere Übel an, nicht insofern es ein Übel, sondern insofern es ein geringeres Übel, eine Verminderung des Übels ist, und diese Verminderung ist gut, weil sie formell und nicht nur dem Grade nach dem sittlich Bösen entgegengesetzt ist. Beispiele dieser Art sind: Wenn jemand beschlossen hat, Ehebruch zu begehen, so darf ihm angeraten werden, daß er lieber mit einer Unverheirateten Unzucht treibe, weil die sittliche Bosheit der Unzucht formell im Ehebruch enthalten ist wie der Teil im Ganzen.

Auf gleiche Weise darf man dem, der den Titius

ungerechterweise aller seiner Habe berauben will, anraten, daß er sich mit einem geringeren Raube zufrieden gebe. Ferner darf man dem, der mich oder einen anderen Unschuldigen umbringen will, raten, nur mit der Faust oder einem Stock zu prügeln oder eine Hand abzuhauen, denn eine solche körperliche Verletzung ist in der Ermordung eines Menschen schon mit eingeschlossen.... Hierbei muß jedoch die Vorsicht obwalten, daß man nicht einer dritten Person irgendeinen leiblichen oder seelischen Schaden zufüge.... Endlich bemerkt Valentia mit Recht, demjenigen, der eine größere Sünde zu begehen im Begriffe stehe, dürfe man, wenn er auf andere Weise nicht abgehalten werden könne, die materielle Möglichkeit oder Gelegenheit zur geringeren Sünde darbieten, nicht indem man dazu rate, sondern sich bloß zulassend verhalte, gemäß dem, was ich oben gesagt habe" (Theol. mor. Monach. 1625, I 470ff.).

Der Jesuit Castropalao:

„Ob man die Sünde des Ärgernisses begehe, wenn man einem anderen Gelegenheit zur Sünde bietet oder die gebotene Gelegenheit nicht beseitigt, obwohl man es könnte? Wenn du die Gelegenheit zur Sünde nicht entfernst in der Absicht, daß der andere sündige, so ist es klar, daß du selbst sündigst **wegen des Umstandes des bösen Zweckes. Fraglich bleibt, ob du in dem Falle von der Sünde entschuldigt wirst, wenn dich irgendein guter Zweck dazu triebe?** — Beweggrund kann sein entweder, damit der Betreffende in der Sünde ertappt und gestraft, oder damit er gebessert werde, oder damit du dich vor Schaden sicher stellest. Wenn du nämlich aus irgendeinem der genannten Beweggründe handelst, dann scheint es von deiner Seite nicht ein Zustimmen zur Sünde des anderen zu sein, sondern ein Zulassen. Allein hierauf ist zu sagen: Wenn du die Sünde des anderen nur zu dem Zwecke zuläßest, damit er darin ertappt und gestraft werden könne, dann sündigst du selber, denn darin scheint kein genügender Grund zu liegen, der ein solches Zulassen erlaubt machte. Die Strafe ist nämlich nicht etwas, was an sich erstrebenswert wäre, da sie nur wegen begangener Sünden auferlegt werden kann; ja, wenn du, bevor noch die Sünde begangen ist, die Strafe der Sünde willst, so liegt darin ein stillschweigendes Wollen der Sünde elbst. So ist die Ansicht des Medina .., Sanchez .., Bonacina. Sie sagen nämlich, die Wächter seien einer Todsünde schuldig, welche sich verbergen, um von den Reisenden, welche gesetzwidrig die Grenze überschreiten, Strafgeld zu erzwingen, was recht hart ist. Wenn du aber die Sünde des anderen zuläßest, damit er dabei ertappt und gebessert werde, so ist es erlaubt, das folgt aus dem, was wir bei Behandlung der Zurechtweisung im sechsten Punkte gesagt haben, denn dann scheint die sicher erwartete Besserung des Sünders ein genügender Grund zu sein, der die Zulassung der Sünde versittlicht. So lehren außer den oben genannten Theologen Navarrus .., Navarra .., Valentia .., Sanchez, der wieder andere anführt, Bonacina ..., Molina ..., Joh. Sanchez ... Doch muß die Aussicht auf Besserung ungefähr sicher feststehen, denn nur so kann die Hoffnung auf dauerhafte und gründliche Besserung das Zulassen der vorliegenden Sünde ausgleichen. Zweitens sage ich, daß du, um dich sicher zu stellen, eine Sünde zulassen darfst. Aus diesem Grunde darf ein Ehemann, der seine Frau wegen Ehebruches in Verdacht hat oder heimlich dessen gewiß ist, Zeugen mit sich nehmen, damit er den Ehebruch beweisen nd die Ehescheidung heibeiführen kann. Da nämlich dem Ehemann durch den Ehebruch der Frau die schwerste Beleidigung zugefügt wird, wenn er gezwungen ist, mit ihr zusammen zu leben, so darf er dieses Unrecht abwehren, und da kein anderer gangbarer Weg für diese Abwehr sich zeigt, außer er lasse die Sünde zu und erhärte sie durch Zeugen, so darf er sie zulassen und Zeugen hinzuziehen. So lehren Navarra, Sanchez, Bonacina und Molina. Es entsteht die Schwierigkeit, ob es wegen der genannten Zwecke erlaubt ist, den Sündern die Gelegenheit zur Sünde darzubieten? Eine gewöhnliche Ansicht verneint die Erlaubtheit, denn das heißt nicht, eine Sünde zulassen, sondern bei ihrer Begehung mitwirken, so lehren Emanuel Sa ..., Sanchez ..., Bonacina. Darum sei es, so folgern Bonacina und Sanchez, dem Ehemann nicht erlaubt, mit seiner Gattin dahin überein zu kommen, daß sie ihrem Liebhaber, der ihre Keuschheit zu verletzen sucht, entgegenkomme und Zeit und Ort angebe, nicht um den Ehebruch zu begehen, sondern damit jener auf seinem bösen Vorhaben ertappt werde. Denn ein solches Entgegenkommen sei die stillschweigende, ja die ausdrückliche Zustimmung zu dem beabsichtigten Ehebruch, was an sich unerlaubt ist. Petrus Navarra hält es jedoch, wenn auch in seltenen Fällen, für erlaubt, Sündern die Gelegenheit zur Sünde darzubieten. Zum Beweis läßt sich sagen: Erstens kann eine Gelegenheit zur Sünde dargeboten werden durch ein indifferentes Mittel. Dies ist z. B. der Fall, wenn der Vater, der den stehlenden Sohn ertappen will, den Schlüssel wie aus Vergeßlichkeit im Geldschranke stecken läßt oder Geldstücke an einen Ort legt, wo der Sohn sie leicht wegnehmen und dann der Wegnahme überführt werden kann; dann, sage ich, vollzieht der Vater eine indifferente Handlung. In diesem Falle ist das auch die Ansicht des Joh. Sanchez und anderer. Ebenso scheint eine Frau nicht zu sündigen, wenn sie einem Versucher gegenüber, dessen Zudringlichkeit sie sich nicht erwehren kann, einen zweideutigen Ausdruck gebraucht, den der Versucher für Zustimmung nimmt, der aber in der Tat keine Zustimmung von ihrer Seite ist. Wenn sie nämlich zum Versucher sagt: ‚Es ist mir recht, wenn du um diese Zeit und Stunde kommst, die Tür wird offen sein', so sind das gleichgültige Ausdrücke, und obwohl sie dem Versucher als Zustimmung zum Ehebruch gelten, so sind sie das doch nicht. Also kann sie erlaubterweise sich so ausdrücken, da sie zur Zweideutigkeit einen genügenden Grund hat. Ferner zugegeben, daß der

Ausdruck unter den gegebenen Umständen dem Versucher als Zustimmung zum Ehebruch erscheinen könne, so ist er doch, wenn man die Sache wohl erwägt, eine Zustimmung nicht; denn ein solcher Ausdruck wird oft gebraucht, nicht damit der Ehebruch geschehe, sondern damit derjenige, der ihn im Schilde führt, bestraft werde. Die Frau sagt ja nicht: ‚Ich bin zufrieden, daß du dein schlechtes Vorhaben ausführst', sondern bloß: ‚Ich bin zufrieden, daß du diese Nacht kommst.' Diese Worte können nicht nur bezeichnen, er möge kommen zum Ehebruch, sonder ebenso gut: er möge nur kommen, um seine Strafe zu empfangen, damit so die Frau die Zudringlichkeit abwehre und ihre Ehre verteidige ... Ob man die Sünde des Ärgernisses begehe, wenn man dem, der im Begriffe ist, eine schwere Sünde zu begehen, anrät, eine leichtere zu begehen? ... Es ist sicher erlaubt, jemand, der fest entschlossen ist, ein schweres Vergehen zu verüben, ein kleineres Vergehen anzugeben, damit er so von der Verübung des größeren abgehalten werde. Z. B. darfst du demjenigen, der Sodomie begehen will, eine einfache Unzuchtsünde nahelegen, und demjenigen, der morden will, um dabei zu stehlen, darfst du vorstellen, wie er durch Wucher Geld erwerben könne; denn durch diesen Hinweis verleitest du nicht unmittelbar zur Begehung der Unzucht noch zum Wucher, sondern du weisest nur den Weg, auf dem die größere Sünde vermieden werden kann, und obwohl der Weg sittlich schlecht ist, so bestimmst du den anderen nicht, daß er ihn betrete, sondern du sagst nur, das sei der Weg zur Vermeidung der größeren Sünde, was wahr ist. So lehren Covarruvias, Cajetan, Valentia, Sanchez, Lessius und die gleich noch zu nennenden Theologen ... Die Schwierigkeit beginnt also, wenn die Frage ist, ob es erlaubt sei, jemand, der entschlossen ist, eine schwere Sünde zu begehen, ausdrücklich anzuraten un ihn zu überreden, daß er eine kleinere Sünde begehe, wenn er auf andere Weise nicht zurückgehalten werden kann. Die erste Ansicht lehrt, es sei erlaubt, denn du überredest in diesem Falle den anderen nicht absolut zur geringeren Sünde, sondern nur unter der Voraussetzung, daß er die schwere Sünde begehen will. Im Falle aber, daß er die schwerere Sünde begehen will, ist es gut, ihn zu überreden, daß er sich mit Begehung der kleineren Sünde begnüge, denn dadurch wird seine eigene und Gottes Sache zweckmäßig gewahrt. Also sündigst du nicht. So lehren Sanchez, der noch mehrere anführt, Lessius ..., Rebellus ..., Molina ..., Bonacina ..., Vasquez ... Die zweite Ansicht lehrt, es sei keinesfalls erlaubt, die geringere Sünde demjenigen anzuraten, der die größere begehen will. Denn auch das Anraten der kleineren Sünde ist immerhin ein Raten zur Sünde: ein Komparativ setzt nämlich einen Positiv voraus. Anraten aber zu etwas, was absolut sündhaft ist, ist unerlaubt; also. Ferner, die freie Wahl der geringeren Sünde ist niemals erlaubt, auch wenn sie von einem geschieht, der noch so sehr entschlossen ist, die größere Sünde zu begehen. Also ist auch der Rat dazu niemals erlaubt. Niemals kann nämlich ein Rat zu etwas erlaubt sein, was selbst nicht erlaubt ist. So lehren die Theologen: Cajetan, Covarruvias, Sylvester, Emanuel Sa, Valentia und Konrad Summenhart. In dieser Sache geht mein Urteil dahin, daß die erste Ansicht richtig sei, wenn derjenige, welchem man zur geringeren Sünde rät und ihn dazu überredet, schon bereit ist, nicht nur die größere, sondern auch die kleinere zu begehen. Denn dann rät man nicht das kleinere Böse, sondern das Unterlassen des größeren an; auch bestimmt man den Willen des Sünders nicht zum kleineren Bösen, sondern man hält ihn vielmehr ab von der Begehung der größeren Sünde, das wird an folgendem Beispiel klar: Peter ist entschlossen, den Franz zu töten, um ihn zu bestehlen; du überredest ihn, daß er sich mit dem Diebstahl begnüge und von der Tötung abstehe; er will einen Mord begehen, du überredest ihn, daß er sich mit einer Verwundung begnüge. Bei diesem Rate fügst du niemand Schaden zu: nicht dem Peter, denn du sorgst dafür, daß seine Seele nicht mit so vielen Verbrechen befleckt werde; nicht dem Franz, da du ja seine Sache vorteilhaft führst. Daraus folgt: es ist dir erlaubt, nicht nur dem Peter in diesem Falle den Diebstahl anzuraten, sondern auch bei der Tat materiell zu helfen, denn du hilfst nicht bei einer Tat, die in sich unerlaubt und schlecht ist, sondern die vielmehr, soweit sie von dir ausgeht, gut und ehrbar ist, denn sie geht hervor aus der stillschweigenden und vorausgesetzten Zustimmung des Besitzers, von dem vorausgesetzt wird, daß er, um den Tod zu vermeiden, dir die Erlaubnis gibt, den Dieb zu unterstützen, damit durch diese Unterstützung seine Tötung verhindert werde. So lehren Sanchez, Bonacina und Vasquez" (Operis moralis, pars prima, tom. 1, p. 476—478. Ed. Lugd. 1669).

Der Jesuit Escobar:

„Ich weiß, daß ein guter Zweck zuweilen von der Sünde des Ärgernisses entschuldigt: so frage ich denn, ob ein Ehemann entschuldigt werden kann, der seiner des ehebrecherischen Umgangs verdächtigen Gattin die Gelegenheit bietet, um sie auf der bösen Tat zu ertappen und so zu bessern. Sanchez verneint es, der andere Sanchez aber bejaht es mit Wahrscheinlichkeit, denn das ist kein formelles Mitwirken zur Sünde, sondern ein Zulassen derselben, indem man bloß den Gegenstand der Sünde darbietet, um einen größeren Schaden zu verhindern. Darf man das geringere Böse anraten, um den Nächsten, der sich auf andere Weise nicht abbringen läßt, vom Schlimmeren abzuhalten? Hurtado de Mendoza sagt: Nein, wenn einer bloß zu dem schlimmeren Bösen entschlossen sei und an das geringere gar nicht denke; es sei z. B. nicht erlaubt, den zur einfachen Unzuchtsünde aufzufordern, der zum Ehebruch und nur zu diesem entschlossen sei, weil dann der Anrater in Wirklichkeit die Ursache der Unzuchtsünde wäre. Sa verneint es absolut, weil man nichts Böses tun soll, damit Gutes daraus entstehe. Ich aber, ein-

gedenk des Loth, der seine Töchter den Sodomitern anbot, um diese von ihrer abscheulichen Begierde abzuwenden, billige die entgegengesetzte Ansicht, denn hier handelt es sich nicht um eine absolute Anstiftung, sondern um eine bedingte, daß nämlich derjenige, der gewillt ist, die größere Sünde zu begehen, eher die kleinere wähle und so Gott weniger beleidige ... Darf man dem, der im Begriffe ist, einen Armen zu bestehlen, raten, daß er einen Reichen bestehle? Wir antworten: Ja; dies folgt dem Sinne nach aus dem, was Lessius sagt. Aber wenn es bei der Ansicht des Hurtado de Mendoza bleiben soll, so kann man ihm bloß vorstellen, ein Diebstahl bei einem Reichen sei eine weniger große Sünde. Endlich behauptet er, wer so rate, sei zum Schadenersatz verpflichtet. Dies bestreite ich mit Sanchez, der behauptet, dem Betreffenden dürfe man raten, er möge bei einem Reichen, aber ohne eine Person zu bezeichnen, stehlen. Vasquez aber sagt weiter, man könne auch raten, bei diesem Reichen, mit Bezeichnung des Mannes, zu stehlen, weil dieser vernünftigerweise nicht ungehalten sein könnte über den Ratgeber, vorausgesetzt, daß der Dieb auf andere Weise nicht von der Bestehlung des Armen abgebracht werden kann" (Liber theolog. mor. Parisiis 1656, p. 801 f.).

Der Jesuit Tamburini:

„Wenn du bei einem anderen eine Sünde zulässest zum Zwecke, daß er sündige, wer könnte da zweifeln, daß du sündigst? Die Schwierigkeit ist aber, ob du, der du die Sünde verhindern kannst, sie zulassen darfst mit Rücksicht auf einen guten Zweck. Wir müssen unterscheiden. So Sanchez und Bonacina, der sich auf Navarrus und Turrianus beruft. Läßt man die Sünde zu mit der sicheren oder doch sehr wahrscheinlichen Hoffnung, daß der Nächste, in der Sünde ertappt, sich bessern werde, z. B. daß der Sohn, vom Vater auf dem Diebstahl ertappt, nicht mehr stehle, oder damit sich jemand sicher stelle, z. B. daß ein Ehemann seine Frau im Ehebruch ertappe in Gegenwart von Zeugen, auf deren Zeugnis gestützt, er die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft anstreben könne, so läßt er es ohne Sünde geschehen, auch wenn er es hindern könnte. Dabei ist aber immer vorausgesetzt, daß es einen anderen Weg nicht gebe, auf dem jene guten Zwecke erreicht werden können. Grund dieser Lehre ist, weil jene sichere Hoffnung und diese Notwendigkeit, sich sicher zu stellen, genügender Beweggrund sind für die fragliche Zulassung ... Du stellst die Frage: Da es erlaubt ist, eines guten Zweckes wegen, eine Sünde in der eben gesagten Weise zuzulassen, ist es dann auch erlaubt, positiv eine Gelegenheit zur Sünde herbeizuführen? Ist es z. B. dem Vater erlaubt, den Schlüssel im Geldschrank stecken zu lassen, damit der Sohn, welcher stiehlt, beim Stehlen ertappt werde, um ihn zu bessern? Ist es zweitens dem Ehemann erlaubt, seiner Frau zu sagen, sie solle mit ihrem Liebhaber durch eine zweideutige Wendung abmachen, daß dieser zu einer bestimmten Stunde komme (daß man nicht sagen darf, der Liebhaber solle zum Sündigen kommen, ist sicher, denn dann läge die Einwilligung in die Sünde klar vor), damit der Liebhaber ertappt und gebessert werden kann? Ist es drittens dem Herrn erlaubt, mit seinem Diener abzumachen, daß dieser von den Sachen des Herrn zu demjenigen Diebe bringe, der den Diener zum Stehlen veranlaßt, damit so der Dieb mit den gestohlenen Sachen erwischt werde und dann den Diener nicht mehr zum Stehlen versuche? Diesen Fall scheint das Gesetz Si quis servus [des römischen Rechtes] zu erlauben. Antwort: Sanchez und Bonacina sagen, daß dies und ähnliches nicht erlaubt sei, da jenes Gelegenheitbieten ein stillschweigendes, ja ausdrückliches Wollen der Sünde oder ein Einwilligen in sie ist. Auch bietet in dem dritten Falle das Gesetz keine Stütze, denn dieses hat wegen einer gewissen Vermutung nur Geltung vor dem menschlichen Richter. Für erlaubt, wenn auch selten (d. h., wie ich es verstehe: wenn ein nicht geringfügiger Grund vorliegt), erklärt es Petrus Navarra bei dem gleich zu zitierenden Castropalao, welcher dieser Ansicht nicht wenig zuneigt ... sie lehren, jenes Gesetz habe auch vor dem Gewissen Gültigkeit ...

Zur Sünde auffordern, zu ihr raten, ist [im allgemeinen] Sünde, das bezweifelt niemand. Eine schwierige Frage ist es aber, ob jemand zuweilen zu einer geringeren Sünde, z. B. zum Diebstahl, zur einfachen Unzucht den auffordern darf, der ganz und gar entschlossen ist, eine größere Sünde, z. B. Mord oder Ehebruch zu begehen, wenn kein anderer Weg zu entdecken ist, ihn gänzlich von der Sünde abzubringen, was in diesem Abschnitte immer zu unterstellen ist.

Einige verneinen die Frage, so Valentia, Sa .., Cajetan ..., denn [sagen sie] auch jene kleinere Sünde bleibt Sünde. Ein Komparativ setzt ja einen Positiv voraus, und so bleibt es eine Aufforderung zur Sünde, die nie erlaubt ist. Ferner, das Auswählen einer kleineren Sünde mit Übergehung einer größeren ist immer eine sittliche Schuld, wenn auch eine kleinere; also auch das Anraten oder die Aufforderung dazu.

Einige gestatten es, so Sanchez, der noch viele andere Namen nennt; man kann noch hinzufügen Bonacina ..., Basilius de Leon ..., Vasquez und andere. Denn jene kleinere Sünde ist zwar in sich Sünde, das wird vorausgesetzt; allein verglichen mit der größeren Sünde, d. h. zu dem Zwecke gewollt, damit die größere Sünde nicht begangen werde, erhält sie eine gewisse abschätzbare Gutheit, die in dem Nichtvorhandensein einer größeren Bosheit besteht. Wenn man also den Nächsten unter den genannten Umständen zu dieser Wahl auffordert, so fordert man ihn zu etwas Gutem auf. Obwohl also mit Rücksicht auf denjenigen, der die Sünde begeht, diese kleinere Sünde absolut böse ist, weil es ja doch bei ihm steht, auch diese kleinere Sünde zu unterlassen,

so trifft das nicht für den Anrater oder Aufforderer zu, der vielmehr klug handelt, indem er seinen Nächsten von dem größeren Bösen abwendig macht; denn diese Ablehr oder Abwendigmachung vom Bösen ist gut" (Theolog. moral. Edit. Venet. 1726, I 151 ff.).

Der Jesuit Voit:

„Was die schwierige Frage angeht, ob es eine Sünde des Ärgernisses sei, eine geringere Sünde demjenigen anzuraten, der sonst sicher eine größere begehen würde, so antworten Valentia und Sa, es sei nicht erlaubt, denn auch die kleinere Sünde bleibe Sünde, also sie anzuraten bleibe stets etwas in sich Schlechtes; Laymann, Dicastillo und andere antworten mit einer Unterscheidung: wenn das kleinere Böse im größeren enthalten sei, und das größere Böse nicht anders verhindert werden könne, so sei es erlaubt, das kleinere Böse anzuraten, weil dann nicht die kleinere Sünde angeraten und beabsichtigt werde, sondern nur beabsichtigt werde, daß derjenige, der zum größeren Bösen entschlossen sei, einen Teil davon unterlasse. Es sei aber nicht erlaubt, das geringere Böse anzuraten, wenn es in dem größeren Bösen in keiner Weise enthalten ist, z. B. demjenigen, der zu einem Mord entschlossen ist, anzuraten, sich zu betrinken; denn das hieße, einen zur Sünde bestimmen, zu der man in keiner Weise entschlossen war. Im ersteren Falle wird nicht jenes Böse schlechthin angeraten, sondern es wird als Mittel gewählt, das größere Böse zu verhindern; Sanchez mit gewichtigen Theologen erklärt es für erlaubt, das geringere Böse, obwohl es nicht im größeren enthalten ist, anzuraten, weil auch dann das Böse nicht als solches angeraten wird, sondern nur als Hinderungsmittel für das größere Böse. ... Wer die Gelegenheit zur Sünde nicht entfernt [obwohl er es kann] zu dem Zwecke, damit jemand ertappt, gebessert werde und bereue, sündigt nicht, denn das heißt nicht zur Sünde verleiten, sondern es heißt, eine Sünde gestatten als Mittel zur Verhinderung von vielen Sünden" (Theolog. mor. Edit. Lugdun. 1850, I 402-406).

Aus diesen Stellen ergibt sich:

1. Das Anraten einer geringeren Sünde, das Gelegenheitbieten, das Anreizen zu ihr ist sittlich erlaubt, wenn es geschieht, um eine größere Sünde zu verhindern. 2. Die Verhinderung der größeren Sünde wird klar und deutlich als „guter Zweck" bezeichnet. 3. Da Anraten zur Sünde, sei sie auch noch so klein, in sich schlecht ist, so stellt die Jesuitenmoral den Grundsatz auf: ein in sich schlechtes „Mittel" (Anraten, Gelegenheitbieten zur kleineren Sünde) wird sittlich erlaubt, wird „geheiligt" durch den „guten Zweck" (Verhinderung der größeren Sünde).

Daß dies der Inhalt der vorgelegten moraltheologischen Grundsätze ist, wird durch keine Tüfteleien aus der Welt geschafft. Im Gegenteil, die Tüfteleien, welche die Jesuiten Becanus usw. anwenden, um dies Ergebnis zu verschleiern, lassen es für jeden gesund empfindenden Menschen nur um so klarer hervortreten. Und gerade mit Rücksicht auf die Tüfteleien, die eine Ungesundheit des sittlichen Empfindens sondergleichen bekunden, habe ich mit der oben aufgestellten Behauptung recht, daß hier die tiefsten Schatten der Jesuitenmoral sich finden.

3. Der Fürstenmord.

Der uns schon bekannte Jesuit Juan Mariana, eine „Zierde" seines Ordens, hat mit bis dahin ungekannter Offenheit und Ausführlichkeit die Lehre von der Erlaubheit des Fürsten- (nicht bloß Tyrannen-) Mordes in seinem im Jahre 1599 zu Toledo erschienenen Buche: „Vom Könige und seiner Erziehung" (De rege et regis institutione) aufgestellt. Das Buch trägt die Druckerlaubnis des Ordens, datiert: „Madrid, den 2. Dezember 1598":

„Ich Stephan Hojeda, Visitator der Gesellschaft Jesu für die Provinz Toledo, gebe, kraft besonderer Vollmacht unseres Generals Claudius Aquaviva, die Erlaubnis, daß die drei Bücher ‚über den König und seine Erziehung', von Pater Johann Mariana aus derselben Gesellschaft verfaßt, gedruckt werden, weil sie vorher gebilligt worden sind von gelehrten und gewichtigen Männern unseres Ordens."

Im 6. Kapitel des ersten Buches nun heißt es:

„Neulich ist in Frankreich ein edles Denkmal aufgerichtet worden, aus dem zu ersehen ist, wie wichtig es ist, daß die Gemüter beruhigt sind... Heinrich III., König von Frankreich, liegt da, von der Hand eines Mönches getötet, das Zaubermittel des Messers ist ihm in die Eingeweide gestoßen worden. Ein häßliches, aber denkwürdiges Schauspiel, daß die Fürsten [„principes", nicht etwa tyrannos] lehren soll, daß gottlose Wagnisse nicht ungestraft bleiben... Jakob Klemens... studierte im Kolleg seines Dominikanerordens Theologie. Als er, auf seine Anfrage, von den Theologen erfahren hatte, ein Tyrann könne mit Recht getötet werden..., begab er sich am 31. Juli 1589 in das Feldlager... Am 1. August, der den Ketten des Apostels Petrus geweiht ist, ging er, nach Lesung der Messe, vom Könige, der aus dem Bette aufstand und noch nicht vollständig angezogen war, gerufen, zu ihm. Unter wechselseitigen Gesprächen trat er näher heran, um scheinbar einen Brief zu überreichen, und brachte ihm mit einem unter Heilkräutern verborgenen Messer eine tiefe Wunde in der Nähe der Blase bei. Hervorragende Geistesmächtigkeit rühmenswerte Tat! ... Die hereinstürzenden Höflinge bedeckten ihn [den Mönch] mit Wunden ..

Mit seinem Blute hat er [der Mönch] die Freiheit seines Vaterlandes und Volkes erkauft; trotz Schlägen und Wunden freute er sich sehr. Durch die Tötung des Königs hat er sich einen großen Namen gemacht. ... So ging Klemens zugrunde, Frankreichs ewige Zier, wie die meisten glauben ...... Über die Tat des Mönches herrscht nicht eine Meinung. Während viele ihn loben und der Unsterblichkeit wert halten, tadeln ihn andere durch Klugheit und Gelehrsamkeit Hervorragende: es sei nicht jedem erlaubt, auf eigene Autorität hin, einen vom Volke abgesetzten König ... zu töten ... Und sie bekräftigen das mit vielen Beweisen und Beispielen ... So lehren diejenigen, welche die Partei des Tyrannen ergreifen. Die Sachwalter des Volkes haben aber nicht geringere und nicht weniger zahlreiche Beweise. Gewiß ist, daß ein König vom Gemeinwesen, von welchem er seine königliche Gewalt hat, wenn die Umstände es erfordern, vor den Richterstuhl gerufen und, wenn er die Heilung verschmäht, seiner Fürstenwürde entkleidet werden kann ... Auch sehen wir, daß von alters her diejenigen, welche Tyrannen getötet haben, in hohen Ehren standen ... Ich sehe, daß die Philosophen und Theologen darin übereinstimmen, daß ein Fürst, der mit Gewalt und Waffen, ohne Recht und ohne Zustimmung des Volkes einen Staat besetzt hat, von jedem des Lebens und der Herrschaft beraubt werden darf. Da er ein öffentlicher Feind ist und das Vaterland durch viele Übel bedrückt und in Wahrheit und Wirklichkeit Art und Namen eines Tyrannen besitzt, so möge er auf jede Weise beseitigt werden, und er ziehe aus die Gewalt, die er gewaltsam besessen hat ... Wenn ein Fürst die Gewalt besitzt durch Zustimmung des Volkes oder durch Erbrecht, so sind seine Laster und Lüste zu tragen, solange er jene Gesetze der Ehrbarkeit und Scham, an die er als Person gebunden ist, verletzt. Denn nicht leichtfertig soll man Fürsten wechseln ... Wenn er aber den Staat zugrunde richtet ... dann darf man darüber nicht stillschweigend hinwegsehen. Aufmerksam ist aber zu erwägen, wie die Absetzung eines solchen Fürsten zu geschehen hat ... Jener Weg scheint am gangbarsten und sichersten, wenn die Ermächtigung der öffentlichen Versammlung gegeben wird, in gemeinsamer Beratung zu beschließen, was zu tun sei ... Wenn dann der Fürst sich bessert, halte ich dafür, daß er wieder einzusetzen ist, und schärfere Mittel nicht anzuwenden sind. Wenn er aber die Heilmittel von sich weist ... so ist es erlaubt, nach gefälltem Urteile, ihn der Herrschaft zu berauben ... Und wenn sich der Staat auf andere Weise nicht schützen kann, so ist es, nach dem Rechte der Selbstverteidigung und gemäß eigener Autorität, gestattet, den als öffentlichen Feind erklärten Fürsten durch das Eisen zu töten. Und diese Befugnis steht auch jedem Privaten zu, der nach Ablegung der Hoffnung auf Straflosigkeit, unter Preisgabe des eigenen Heiles, versuchen will, dem Staate zu helfen. Du fragst, was zu tun sei, wenn die Befugnis der öffentlichen Versammlung [der Stände?] aufgehoben ist, was häufig der Fall sein kann. Nach meiner Ansicht bleibt die Sache die gleiche ... und wer, den öffentlichen Wünschen entsprechend, den Fürsten zu töten versucht, der hat nach meiner Ansicht nicht unrecht gehandelt. Das wird hinreichend durch die Beweise bestätigt, die ich an letzter Stelle schon gegen den Tyrannen vorgebracht habe. So ist also nur die Tatfrage, wer als Tyrann anzusehen sei, strittig; die Rechtsfrage, daß ein Tyrann getötet werden darf, ist klar ... Es ist für die Fürsten ein heilsamer Gedanke, daß, wenn sie den Staat bedrücken und durch Laster und sittliche Schändlichkeit unerträglich werden, ihr Leben unter dem Eindrucke steht, daß sie nicht nur mit Recht, sondern unter Ehre und Ruhm getötet werden dürfen ... Wenn alle Hoffnung [auf Besserung des Fürsten] geschwunden, wenn der Staat und die Heiligkeit der Religion in Gefahr steht, wer ist so von Klugheit verlassen, der nicht bekännte, daß es recht sei, die Tyrannei abzuschütteln durch Gesetz und Waffen? ... Das ist meine Ansicht, aus aufrichtigem Geiste hervorgegangen; da ich als Mensch irren kann, so bin ich dankbar, wenn jemand etwas Besseres vorbringt. Ich schließe die Abhandlung mit dem Worte des Tribuns Flavius, der, der Teilnahme an der Verschwörung gegen Nero überführt und gefragt, weshalb er seinen Eid vergessen habe, antwortete: ‚Kein Soldat war dir treuer zur Zeit, da du geliebt zu werden verdientest, als ich. Ich habe angefangen, dich zu hassen, als du Mutter- und Gattenmörder, Rennfahrer und Brandstifter wurdest.' Soldatischer und tapferer Geist! (a. a. O. S. 65—80).

Im Kapitel 7 stellt Mariana die Frage: ‚Ist es erlaubt, einen Tyrannen durch Gift zu töten?' Er schreibt:

Dies ganze pestilenzialische und verderbliche Geschlecht [der Tyrannen] aus der Gemeinschaft der Menschen auszutilgen, ist ruhmreich. Auch Glieder werden abgeschnitten, wenn sie faul sind, damit sie nicht den übrigen Körper anstecken: so muß auch diese bestialische Grausamkeit in Menschengestalt vom Staate getrennt und durch das Eisen abgeschnitten werden ... Die Frage ist nur die, ob man einen öffentlichen Feind und Tyrannen auch durch Gift und todbringende Kräuter töten darf? Diese Frage hat vor einigen Jahren ein Fürst in Sizilien an mich gerichtet, als ich dort Theologie lehrte ... Nach meiner Ansicht darf man dem Feinde weder ein schädliches Mittel noch Gift in Speise oder Trank mischen. Aber eine Einschränkung besteht: [erlaubt ist die Tötung durch Gift] wenn derjenige, der getötet werden soll, nicht gezwungen wird, das Gift zu trinken, sondern das Gift ohne seine [des zu Tötenden] Mitwirkung von außen angewandt wird. So z. B., wenn dem Gifte so große Kraft innewohnt, daß ein mit ihm bestrichener Stuhl oder Rock die Kraft zum Töten erhält" (a. a. O. S. 81—85).

Mariana hat also nicht, wie von jesuitischer Seite behauptet wird, nur „Tyrannen, Usurpatoren“ im Auge, sondern auch rechtmäßige Fürsten (principes), die „tyrannisch“ regieren.

* * *

Das Verhalten des Ordens der Lehre Marianas gegenüber ist äußerst lehrreich.

Die Billigung der Lehre durch die Ordenszensur auf Grund einer Prüfung durch „gelehrte und gewichtige“ Theologen haben wir schon kennen gelernt (S. 136). Erst volle sieben Jahre nach Erscheinen des Buches scheint der Ordensgeneral Aquaviva in einem Schreiben an die französische Ordensprovinz einen Tadel über den Inhalt ausgesprochen zu haben. Allein der Tadel ist so allgemein gehalten und ohne Nennung irgend welches Namens ausgesprochen, daß er als gegen Mariana gerichtet nicht mit Sicherheit bezeichnet werden kann. Und doch, wie leicht wäre es dem Ordensgeneral gewesen, hätte er Marianas Lehre wirklich mißbilligen und zensurieren wollen, Mißbilligung und Zensur in wirkungsvoller Weise kund zu geben und die Weiterverbreitung des Buches zu verhindern!

Statt dessen erscheint im Jahre 1605 zu Mainz (typis Balthasaris Lipii, impensis haeredum Andreae Wechelii) ein Neudruck des Marianaschen Buches. Und es kann nicht bezweifelt werden, daß diese Ausgabe zum mindesten unter stillschweigender Gutheißung der Jesuiten, die damals in Mainz fast allmächtig waren, veröffentlicht worden ist. Ja, die Weglassung der schlimmsten Worte Marianas über den Mörder Heinrichs III. („Gallens ewiger Ruhm“), eine Weglassung, die, wie Reusch treffend hervorhebt, „wohl schwerlich durch den protestantischen Verleger veranlaßt worden ist“ (Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. München 1894, S. 7), macht den Schluß auch auf positive Mitwirkung der Jesuiten bei der Neuherausgabe fast zwingend. Selbst der Jesuit Duhr gibt als „möglich“ zu, „daß die Änderungen der Mainzer Ausgabe von einem Jesuiten herrühren“ (Jesuitenfabeln[4], S. 739).

Unwiderlegt und unwiderleglich bleibt somit, was Isaak Casaubonus schon im Jahre 1611 an den Jesuiten Fronton Le Duc schrieb: „... Die Wechelschen Erben sind Kaufleute und machen auf literarische Kenntnisse keinen Anspruch. Ihnen wurde von einem angesehenen Jesuiten mitgeteilt, das zu Toledo mit Approbation gedruckte Buch des Mariana solle vervollkommnet zum öffentlichen Besten herausgegeben werden; von ihnen werde nichts weiter verlangt als die Bestreitung der Druckkosten; im übrigen brauchten sie sich um nichts zu kümmern, denn das Buch werde zu Mainz durch die Patres der Gesellschaft Jesu herausgegeben. Gesagt, getan. Die Wechelschen Erben gaben, wie jener gesagt, das Geld her, alles andere besorgten die Jesuiten“ (Casauboni Epistolae. Edit. 2. Magdeburg 1666, S. 728 f.).

Am 14. Mai 1610 erfolgte Heinrichs IV. Ermordung durch Ravaillac. Ein Sturm der Entrüstung gegen Marianas Lehre erhob sich in Frankreich, die Pariser Sorbonne ließ sein Buch durch Henkershand verbrennen, und nun erst trat der Orden in der Person seines Generaloorstehers Aquaviva gegen die Lehre Marianas auf. Allein auch dies „Auftreten“, das, wie die Umstände beweisen, lediglich durch Zweckmäßigkeitsgründe veranlaßt worden ist, bietet so viel des Jesuitisch-Charakteristischen, daß dabei ernsthafte Absicht mit Recht zu bezweifeln ist.

Zunächst erließ Aquaviva am 6. Juli 1610 ein Schreiben, das alle Angehörige des Ordens mit schwersten Strafen bedroht, welche die Erlaubtheit des Tyrannenmordes (genannt wird Mariana auch hier nicht) verteidigen. Auffallenderweise wird die Strafandrohung aber nicht nach Spanien versandt, wo doch das Buch Marianas seit 12 Jahren naturgemäß den meisten Eindruck gemacht hatte, auch nicht in die übrigen Ordensprovinzen, sondern nur nach Frankreich. Offenbar, um die dort wegen der Ermordung des Königs herrschende Erbitterung über den Orden zu beschwichtigen. An die übrigen Ordensprovinzen schrieb Aquaviva unter dem 14. August 1610 in anderem Tone und ohne Strafandrohung (Monumenta Germ. paed., 9, 48[3]).

Inzwischen stieg der Unwille gegen die Jesuiten wegen Marianas Lehre, und Ungelegenheiten aller Art erwuchsen dem Orden auf allen Seiten. Da endlich ließ Aquaviva ein vom 1. August 1614 (4 Jahre nach seinem ersten Schreiben) datiertes drittes Schreiben an alle Provinzen hinausgehen, das die Strafandrohungen des ersten, nur nach Paris gerichtet gewesenen Schreibens wiederholt (Monumenta Germ. paed., 9, 47). Diese Strafandrohung wurde dann auch in die „Ordenssatzungen“ (Institutum Societatis Jesu: Censurae et praecepta hominibus Societatis imposita. Edit. Romae 1870, II 51) aufgenommen:

„In Kraft des heiligen Gehorsams, unter Strafe der Exkommunikation, der Unfähigkeit zu irgend welchem Amte, der Enthebung von den geistlichen Verrichtungen und unter anderen dem Belieben des Generals vorbehaltenen Strafen wird befohlen, daß niemand aus unserer Gesellschaft öffentlich oder privatim, in Vorlesungen oder in Ratschlägen und noch viel weniger in Büchern zu behaupten sich herausnehme, es sei jedermann erlaubt gewesen, unter jedem möglichen Vorwande der Tyrannei, Könige oder Fürsten zu töten oder ihre Tötung ins Werk zu setzen: praecipitur ..., ne quis ... affirmare praesumat, licitum esse cuique personae, quocunque praetextu tyrannidis, Reges aut Principes occidere, seu mortem eis machinari.“

Aber gerade dies „scharfe“ Dekret ist das Raffinierteste an Täuschung, was in wichtiger Sache vielleicht jemals amtlich veröffentlicht worden ist. Denn in dem mit den schwersten Strafen ausgestatteten Ver-

bote: „es sei nicht **jedermann** erlaubt, unter **jedem möglichen** Vorwande der Tyrannei Könige oder Fürsten zu töten" birgt sich die Erlaubnis: **gewissen** Personen sei dies aber, unter **gewissen** Vorwänden der Tyrannei oder „**wirklicher**" Tyrannei gegenüber, gestattet. Auch der Ausdruck: „es sei erlaubt **gewesen**" statt: „es sei erlaubt" bietet die Möglichkeit, das ganze Dekret mit seinen Strafen nur auf die Vergangenheit zu beziehen, so daß ein Verbot der Lehre des Tyrannenmordes für Gegenwart und Zukunft gar nicht im Dekret enthalten ist.

So endete das „Auftreten" des Ordens „gegen" Mariana mit einer jesuitischen Zweideutigkeit. Wo Klarheit und Bestimmtheit des Ausdruckes nötig und leicht waren, werden nach 15jährigem **Hin- und Herschwanken** Worte gewählt, welche die Erlaubtheit des Fürstenmordes unter gewissen Umständen (z. B. bei „wirklicher" Tyrannei) und für Gegenwart und **Zukunft nicht unzweifelhaft ausschließen.**

Auch folgende Tatsachen beleuchten das Kapitel: „Jesuitismus und Fürstenmord" in eigentümlicher Weise.

Als nach dem Mordversuche auf **Heinrich IV.** von Frankreich am 27. Dezember 1594 durch **Johann Chatel, einen Schüler der Jesuiten zu Clermont**, im dortigen Jesuitenkolleg Haussuchung gehalten wurde, fand man beim **Jesuiten Guignard** so belastende Schriftstücke, daß ihm der Prozeß gemacht, und er am 7. Januar 1595 gehängt wurde. Der **Jesuit Prat**, Geschichtschreiber des Ordens für die Zeit von 1564—1626, weiß zur Verteidigung seines Ordensgenossen nichts anderes vorzubringen (Recherches etc. Lyon 1876, I 188) als: Les auteurs du temps s'accordent si peu sur la nature de ces pièces qu'il n'est pas possible de la conclure de leurs récits. Er muß aber doch gestehen: Il est cependant probable que le P. **Guignard**, en qualité de bibliothecaire (!), avait la collection des écrits de toute sorte qui avaient été publiés sur la meurtre de Guise, sur le crime de Jacques Clément [des vom **Jesuiten Mariana** gepriesenen Mörders **Heinrichs III.**].

Paolo Sarpi teilt mit (Brief vom 22. Juni 1610 an Leschaffer, Le Bret, Magazin 2, 318), daß nach der Ermordung **Heinrichs IV.** ein Jesuit in **Prag** diese Tat als verdienstlich von der Kanzel herab gepriesen habe. Und **Sarpi** fügt die charakteristischen Worte hinzu: „Auch wenn die französischen Jesuiten leugnen, daß sie die Lehre [Marianas] billigen, so glaube ich ihnen nicht, selbst wenn sie es beschwören; durch irgendeine Zweideutigkeit, eine innerliche Ausflucht, einen stillschweigenden Vorbehalt suchen sie Gott zu täuschen" (a. a. O.).

Ein vom Gouverneur des Tower, **Sir William Wood**, und von zwei anderen Zeugen (M. Lane und J. Locherson) unterzeichnetes „Memorandum" vom 1. April 1606 berichtet über den **Jesuiten Garnet**, der wegen Teilnahme an der Pulververschwörung im Tower saß (oben S. 127 f.): „Garnet behauptet, daß, wenn jemand den König töten wolle, er nicht verpflichtet sei, es zu bekennen, obwohl er vom gesetzmäßigen Richter darüber befragt würde, außer ein Beweis könnte gegen ihn vorgebracht werden" (bei Jardine, A narrative of the Gunpowder Plot. London 1857, S. 238[1]).

Daß die Jesuiten, besonders der **Jesuit Malagrida**, an dem Mordversuche auf **König Josef von Portugal** (3. September 1758) durch Anstiften und Ratschläge beteiligt waren, steht durch die Zeugnisse des **Herzogs von Aveiro**, der **Grafen von Atogouia und Tavora** (alle drei wurden als Mitschuldige hingerichtet) fest. Unter den Papieren des **Jesuiten Malagrida** fand man einen an die Hofdame **Anna de Lorena** gerichteten und von ihr dem Schreiber wieder zurückgesandten Brief, worin, Monate vor Begehung der Tat, auf sie Bezug genommen wird (Heeren und Ukert, Geschichte der europäischen Staaten: Schäfer, Geschichte von Portugal. Gotha 1854, V 281 f.).

Die Lehre Marianas blieb auch nicht ohne Einfluß auf jesuitische Jugenderziehung. Im Jahre 1760 ließ der **Jesuit Longbois zu Tours** seine Schüler einen Aufsatz anfertigen, der die Überschrift trug: „**Brutus ermutigt sich zum Morde Cäsars**", und in dem der Satz vorkam: „**Soll ich Cäsar töten?? Er ist doch Kaiser ... aber Tyrann**: Brutus ad caedem Caesaris se hortatur. Caesarem interficiam?? Est imperator .... sed tyrannus" (Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. München 1894, S. 57).

4. Kirche und Staat.

Die Jesuiten sind nicht die Erfinder, wohl aber die energischsten Verfechter und Ausbreiter der Lehre von der indirekten Oberhoheit der Kirche (des Papsttums) über den Staat.

Seit die beiden größten Theologen des Jesuitenordens, **Bellarmin** und **Suarez**, diese Lehre, einschließlich des Rechtes der Päpste, Fürsten abzusetzen, in ein wohlgegliedertes System gebracht haben, ist sie ein rocher de bronze ultramontan-katholischer Dogmatik und Kanonistik geworden, bis endlich der **Syllabus** vom 8. Dezember 1864 und die Enzykliken **Leos XIII.** und **Pius X.** sie aus dem Gebiete theologischer Meinungen in die Höhe dogmatisch feststehender Lehren erhoben haben (vgl. **mein Buch**: Rom und das Zentrum. Leipzig, Breitkopf und Härtel, S. 16 ff.). Und die Erhebung ist das Werk des Jesuitenordens.

Welche dogmatischen, kanonistischen, moraltheologischen Lehrbücher von Jesuiten man auch auf-

schlägt, überall begegnet man der indirekten Gewalt der Kirche über den Staat. Der Gegenstand ist so wichtig, daß ich zahlreiche Zeugnisse anführe. Ich beginne mit der Lehre des gegenwärtigen Generals des Jesuitenordens, Franz Xaver Wernz, eines Deutschen aus Württemberg (Jus Decretalium. Romae 1898 bis 1901):

„Der Staat ist der Jurisdiktionsgewalt der Kirche unterworfen, kraft welcher die Zivilgewalt der kirchlichen wahrhaft untertan und zum Gehorsam verpflichtet ist. Diese Unterordnung ist indirekt, aber nicht bloß negativ, indem die Zivilgewalt auch innerhalb ihres eigenen Gebietes nichts tun darf, was nach dem Urteil der Kirche dieser zum Schaden gereicht, sondern positiv, so daß der Staat auf Befehl der Kirche zum Nutzen und Vorteil der Kirche beitragen muß" (I 15 f.). „Bonifaz VIII. hat in seiner Konstitution Unam sanctam vom 18. November 1302, deren Schlußsatz [daß jeder Mensch dem römischen Papst unterworfen sein muß] eine dogmatische Definition [einen Glaubensatz] enthält, das richtige Verhältnis zwischen Kirche und Staat für ewige Zeiten vorgezeichnet" (I 29). „Die gesetzgeberische Gewalt der Kirche erstreckt sich auf alles, was notwendig ist, um den Zweck der Kirche angemessen zu erreichen. Ein Streit, der sich vielleicht erhebt über den Umfang der kirchlichen Gesetzgebungsgewalt, wird nicht nur durch gegenseitiges Übereinkommen zwischen Kirche und Staat, sondern auch durch die unfehlbare Erklärung oder durch den Befehl der höchsten kirchlichen Gewalt entschieden" (I 105). „Aus dem Gesagten [nämlich, daß der Papst nur im Kirchenstaat weltliche Gesetze erlassen kann] folgt aber keineswegs, daß der römische Papst bürgerliche Gesetze, die dem göttlichen und kanonischen Recht zuwider sind, nicht für null und nichtig erklären kann" (I 147). „Die Theorie, welche die Konkordate päpstliche Privilegien nennt, hat, unter Verwerfung der Koordination von Staat und Kirche, die sichere und unbezweifelbare Lehre zur Voraussetzung, daß der Staat der Kirche indirekt unterworfen sei. Diese Ansicht stützt sich auf die katholische Lehre von der unabänderlichen Machtfülle des Papstes kraft göttlichen Rechts, die durch keinerlei Verträge in ihrem gültigen Gebrauch gebunden oder beschränkt werden kann" (I 216). „Da es nicht selten geschieht, daß, trotz versuchter freundschaftlicher Beilegung, der Streit [zwischen Staat und Kirche] fortbesteht, so steht es der Kirche zu, den Streitpunkt authentisch zu erläutern. Diesem Urteile hat sich der Staat zu unterwerfen" (I 223). „Die berühmtesten Kundgebungen Pius' IX. sind die Enzyklika Quanta cura und der Syllabus vom 8. Dezember 1864. Keinem Zweifel unterliegt es, daß die Enzyklika Quanta cura eine Kathedralentscheidung des Papstes und somit unfehlbar ist. Aber auch der Syllabus kann mit Recht eine Definition ex cathedra genannt werden, obwohl die Sicherheit darüber weniger klar ist als bei der Enzyklika Quanta cura. Da aber beide Aktenstücke die Zustimmung des Magisteriums der Kirche [der Bischöfe] erhalten haben, so sind sie beide zur gewissen und unfehlbaren Richtschnur geworden" (I 354 f.).

Das Zentralorgan des Jesuitenordens, die seit mehr als fünfzig Jahren in Rom erscheinende „Civilta cattolica":

Das Ziel der bürgerlichen Gesellschaft oder des Staates ist ausschließlich das zeitliche Glück. Dieses ist aber bei dem Menschen, der eine unsterbliche Seele hat, dem ewigen Glücke untergeordnet, zu welchem die Kirche und nur die Kirche führt. Bei dem Menschen, der zugleich Christ und Staatsbürger ist, steht die Pflicht, der Kirche zu gehorchen, höher, als die Pflicht, dem Staate zu gehorchen, denn man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Mithin ist die Gewalt des Staates der Gewalt der Kirche untergeordnet. Die Unterordnung des Staates unter die Kirche ist aber nicht bloß durch die Vernunft geboten. Es ist dies auch die gewöhnliche Lehre der Väter und Lehrer der Kirche [der consensus theologorum] ... Endlich lehrt Papst Bonifaz VIII. in seiner dogmatischen Bulle Unam sanctam, indem er die beiden Gewalten mit den im Evangelium erwähnten beiden Schwertern vergleicht, ausdrücklich, daß die weltliche Gewalt der geistlichen unterworfen sein müsse. . . . Was augenscheinlich zur Domäne des Staates gehört, wie die rein bürgerlichen und politischen Angelegenheiten, das ist vollkommen gesichert gegen jede Gefahr des Eingriffes von seiten der kirchlichen Gewalt. Bei den Berührungspunkten ist allerdings die Grenzlinie nicht immer klar erkennbar. Aber auch hier ist ein Streit zwischen Staat und Kirche unerlaubt. Denn weil jener dieser untergeordnet ist, hat nach ehrfurchtsvollen Remonstrationen und vernünftigen Diskussionen immer die Kirche den entstandenen Streit zu entscheiden, und es steht dem Staate ebensowenig zu, sich dieser Entscheidung zu widersetzen, wie einem niederen Gerichtshofe, sich gegen die Entscheidung eines höheren aufzulehnen... Die christlichen Grundsätze bezüglich des Verhältnisses der Kirche zum Staate sind in dem Satze des heil. Thomas enthalten: ‚Die weltliche Gewalt ist der geistlichen untergeordnet wie der Leib der Seele; und darum ist es keine Usurpation, wenn ein geistlicher Vorgesetzter in weltliche Dinge eingreift. Man muß dabei drei Arten von Angelegenheiten unterscheiden. Erstens die rein geistlichen, wie den Gottesdienst, die Spendung der Sakramente, die Predigt des Wortes Gottes; diese stehen natürlich ausschließlich unter der kirch-

lichen Autorität. Zweitens die gemischten Angelegenheiten, wie z. B. die Ehe, das Begräbnis, die Wohltätigkeitsanstalten; diese stehen unter beiden Gewalten, aber so, daß die kirchliche Autorität den höchsten Rang einnimmt und direkt interveniert, um das zu verbessern und zu annullieren, was die bürgerlichen Gesetze etwa bezüglich dieser Dinge in Widerspruch mit den göttlichen oder kanonischen Gesetzen anordnen. Endlich die rein weltlichen Angelegenheiten, wie das Militärwesen, die Steuern, die bürgerlichen Gerichte. Wiewohl diese direkt nur unter der Staatsgewalt stehen, können sie indirekt, ratione peccati, auch unter die kirchliche Jurisdiktion fallen, dann nämlich, wenn die darauf bezüglichen Gesetze die Unsittlichkeit befördern oder irgendwie dem geistlichen Wohle der Völker schaden. In diesem Falle können und müssen die von der bürgerlichen Gewalt erlassenen Gesetze durch die kirchliche Autorität korrigiert und außer Kraft gesetzt werden. Denn es steht der kirchlichen Autorität zu, die öffentlichen Sünden zu verhüten und die Hindernisse auf dem Wege des ewigen Heiles, zu welchem sie die Gläubigen zu führen hat, zu beseitigen.... Der Katholizismus behauptet die Notwendigkeit der Harmonie zwischen Kirche und Staat, aber die Notwendigkeit derjenigen Harmonie, welche aus der Unterordnung des Staates unter die Kirche hervorgeht.... Zwischen Individuen und dem Staate darf nicht unterschieden werden; beide haben dieselbe Verpflichtung: Der Regent ist nicht für sich, sondern für die regierte Menge. Darum muß er sein Handeln so einrichten, daß es den Bedürfnissen und dem Wohlsein der Untertanen entspricht und die Erfüllung ihrer Pflichten und die Erreichung ihres Zieles, welches sie als Menschen haben, nicht hindert, sondern fördert. Wenn also das Bedürfnis und das Wohlsein derselben und die Stimme der Pflicht bei ihnen Unterwerfung und Gehorsam gegen die Kirche erheischt, so kann der Regent bei der Ordnung und Leitung des sozialen Lebens seiner Untertanen davon nicht absehen. Das gilt selbstverständlich von jedem Staate, auch wenn der Regent heterodox sein sollte, um wieviel mehr, wo derselbe Katholik ist.

Die Kirche ist ein wahres Reich, das Reich Gottes auf Erden, dessen unsichtbarer Monarch Christus, dessen sichtbarer Monarch der Papst ist... Jeder Mensch hat die Pflicht, ein Untertan dieses Reiches zu werden... Jeder Getaufte ist darum dem Papste mehr untertänig als irgend welchem irdischen Regenten...

Nicht die Kirche ist dem Staate, sondern der Staat ist der Kirche untergeordnet... So kann sie die bürgerlichen Gesetze und die weltlichen Urteile der Gerichte korrigieren und annullieren, wenn sie dem geistlichen Wohle zuwider sind; sie kann dem Mißbrauch der Exekutivgewalt und der Waffen steuern oder den Gebrauch derselben befehlen, wenn die Verteidigung der christlichen Religion es erheischt. Das Tribunal der Kirche ist höher als das bürgerliche, das höhere Tribunal kann aber die Sachen des niederen revidieren, in keiner Weise dagegen das niedere die Sachen des höheren" (Ser. 7, vol. 5, p. 139. 148. 276. 280; S. 7, vol. 5, p. 647; S. 7, vol. 6, p. 19; S. 6, vol. 7, p. 27; S. 7, vol. 6, p. 291. 301).

Der Jesuit Liberatore (La Chiesa e lo Stato. Napoli 1871):

„Mag man den Staat erheben, wie man will, mag man seine Hoheit noch so sehr steigern, seine Unterordnung unter die Kirche kann nicht in Abrede gestellt werden. Alles, was den Menschen angeht, muß von der Kirche geregelt werden; der Soldat ist in ihr mit seinen Waffen, der Rechtsgelehrte mit seinem Rechtskodex, der Schriftsteller mit seiner Feder, der Professor mit seinem Lehrstuhl, der König mit seiner Krone, der Familienvater mit seinem häuslichen Szepter, der Bürger mit allen seinen sozialen Beziehungen. Dem Papste müssen die bürgerlichen Herrscher untergeordnet sein... Die Ausübung der Autorität des politischen Herrschers ist dem Papste unterworfen, so daß er in Hinsicht des geistlichen Zweckes sie leiten und zuweilen ihre Handlungen vorschreiben oder verbieten muß. Der Papst ist der höchste Richter der bürgerlichen Gesetze. Die ganze Welt ist ein dem Papste eigentümlich gehöriges Territorium... Bezüglich der Deutschen, der Franzosen, der Belgier, der Spanier und aller, welche teil haben an der Kirche Christi, ist es durchaus wahr, daß sie zwei Souveräne haben, einen weltlichen, der in Wien, Paris, Madrid residiert, und einen geistlichen, der in Rom residiert. Der weltliche Fürst hört auch als Fürst nie auf, ein Untertan des Papstes zu sein, noch hört die politische Autorität des einen jemals auf, der geistlichen Autorität des andern untergeordnet zu sein. Jeder Katholik ist mehr und in innigerer Beziehung ein Untertan des Papstes, als seines angestammten Herrschers" (a. a. O. S. 8. 17. 18. 25. 26. 34. 35. 354. 355. 392 395. 401).

Von besonderem Interesse sind die Lehren der „deutschen" Jesuiten der Gegenwart. Die des „deutschen" Ordensgenerals ist schon aufgeführt worden. Ihm schließen sich andere an.

Der Jesuit von Hammerstein (Kirche und Staat. Freiburg 1883):

„Irgend welche Superiorität der Kirche über den Staat ist also nicht zu bezweifeln; dagegen ist jegliches Hoheitsrecht des Staates über die Kirche nichts als

eine rechtswidrige Usurpation. Welcher Art jedoch ist jene Hegemonie der Kirche? Wie weit erstreckt sie sich? Nach welchem Maßstabe wird sie bemessen? Wir erwidern: die Kirche hat auch dem Staatsmanne gegenüber das Recht, ‚was immer zu binden und zu lösen‘, soweit die Aufgabe der Kirche nach vernünftigen Erwägungen der Verhältnisse ein solches ‚Binden und Lösen‘ angezeigt erscheinen läßt, d. h.: Direkt unterstehen der Kirche alle geistlichen Angelegenheiten der Staaten und indirekt alle weltlichen, soweit sie von der direkten Aufgabe der Kirche mit ergriffen werden (S. 117). Das System, zu welchem wir uns hinsichtlich der Grundauffassung des christlich-sozialen Gebäudes bekennen, ist also das der indirekten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen. Wir halten dasselbe nicht bloß für das richtigere, sondern einfachhin für das richtige und einzig wahre (S. 120). Die Kirche hat nicht die weltlichen Sachen zu besorgen, wohl aber die Eingliederung des Weltlichen (als des Untergeordneten und Partikulären) in das Geistliche. Denn eingegliedert muß werden und jede andere Eingliederung als diese ist unstatthaft (S. 123). Für die gesamte Regierungsgewalt der Kirche (die äußere wie die innere) gilt recht eigentlich der Satz: Die Kirche steht über dem Staate, direkt in geistlichen, indirekt in weltlichen, oder genauer in gemischten Dingen, d. h. in solchen, welche neben ihrem weltlichen Charakter zugleich eine hinreichende geistliche Beziehung an sich tragen und soweit sie diese tragen (S. 125). Kraft ihres Lehramts besitzt die Kirche das Recht, nötigenfalls die Grenzregulierung zwischen Kirche und Staat zu treffen, denn es liegt direkt in ihrem Berufe, den Umfang ihrer eigens durch die Offenbarung verliehenen Vollmachten festzustellen und die Völker über dieselben zu belehren. Indirekt ist aber hierdurch auch die Aufgabe verliehen, die Grenze des staatlichen Rechtsgebietes zu bestimmen (S. 133), nicht bloß das Verhältnis zwischen Staat und Kirche, auch die Beziehungen der Staaten untereinander und zu ihren Angehörigen unterliegen der lehramtlichen Beurteilung der Kirche (S. 134). Glaubt ein Staat seinen Nachbar mit Krieg überziehen zu sollen, so ist es eine unabweisbare Forderung des Gewissens, daß er zuvor den Zweifel über die Rechtmäßigkeit und Erlaubtheit des Krieges in irgendeiner Weise beseitigt; und wollen oder sollen die Untertanen sich an dem Kriege beteiligen, so müssen sie gleichfalls über die Erlaubtheit ihrer Handlungsweise im klaren sein. Können die Zweifel durch eigene Kraft nicht beseitigt werden, so ist es Pflicht der Beteiligten, um Aufklärung sich an jene Autorität zu wenden [das Papsttum], welche Christus für die religiöse Belehrung der Völker eingesetzt hat (S. 135). Die Geistlichen sind verpflichtet, die bürgerlichen Gesetze zu beobachten, soweit dieselben nicht den heiligen Canones widersprechen, oder mit der Heiligkeit des geistlichen Standes unvereinbar sind. Aber sie sind den bürgerlichen Gesetzen nicht unterworfen, quoad vim coactivam, weil sie für die Übertretung jener Gesetze nicht vor das weltliche, sondern nur vor das kirchliche Tribunal zitiert werden können. Nur dann können Geistliche von dem weltlichen Richter bestraft werden, wenn die Kirche aus gerechten Gründen sie dem weltlichen Arme überläßt“ (S. 141).

Der Jesuit Cathrein:

„Das an und für sich richtige Verhältnis zwischen Staat und Kirche besteht in freundnachbarlichem Zusammenwirken. Es ist klar, daß in solchen Dingen, welche rein weltlicher oder politischer Natur sind, der Staat und in solchen, welche rein kirchlichen Charakter haben, die Kirche unabhängig und souverän ist. Die Selbständigkeit des Staates in rein weltlichen Dingen hat die Kirche wiederholt und ausdrücklich erklärt... Es ist deshalb nicht Sache der Kirche, die Staatsbeamten ein- und abzusetzen, das Militärwesen zu organisieren, Polizeimaßregeln zu treffen oder sich überhaupt in rein politische Dinge zu mischen, solange die Gebote Gottes dadurch nicht verletzt werden... Wie hat sich aber das Verhältnis zwischen Staat und Kirche in solchen Dingen zu gestalten, die unter verschiedener Rücksicht sowohl der kirchlichen als der weltlichen Behörde unterstehen: die Regelung der Ehe, des Schul- und Begräbniswesens u. dgl. Der erste und beste Weg zur Regelung solcher ‚gemischten‘ Angelegenheiten ist der des gegenseitigen Übereinkommens... Wie aber, wenn eine solche Vereinbarung nicht zum Ziele führt? wenn sich die kirchliche und die staatliche Gewalt in einer Angelegenheit nicht zu einigen vermögen? Setzen wir den Fall, die Staatsgewalt erlasse ein bestimmtes Gesetz, und die Kirche beföhle das gerade Gegenteil oder bezeichne das staatliche Gesetz als nichtig, weil den kirchlichen Interessen zuwider. Das eine oder das andere muß sein: entweder die indirekte Gewalt der Kirche über die weltlichen Angelegenheiten oder die indirekte Gewalt des Staates über die geistlichen Angelegenheiten. Die indirekte Gewalt des Staates über die geistlichen Angelegenheiten ist aber der eben als unhaltbar bezeichnete Cäsaropapismus. Es bleibt uns also nichts, als die indirekte Gewalt der Kirche über die weltlichen Angelegenheiten anzunehmen. Diese indirekte Gewalt ist wesentlich von der direkten zu unterscheiden. Die direkte Gewalt über weltliche Dinge bedeutet das Recht, unmittelbar um der zeitlichen Wohlfahrt willen über die irdischen Angelegenheiten frei zu verfügen. Die indirekte Gewalt über weltliche Dinge dagegen bedeutet bloß (!) das Recht, die Verordnungen oder Handlungen der weltlichen Gewalt zu verbessern, soweit es die sittlichen und religiösen Interessen des Seelenheiles verlangen... Gott wollte die Eintracht zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt. Diese kann aber in den Fällen, wo dieselbe Sache unter verschiedener

Rücksicht beiden Gewalten untersteht, nur dadurch erhalten werden, daß eine von beiden die oberste Entscheidung hat. Wem hat nun Gott diese Entscheidung übertragen? Doch wohl nicht der niederen, sondern der höheren; nicht der dem Irrtum unterworfenen, sondern der unfehlbaren; nicht der örtlich begrenzten, sondern der alle Zeiten und Orte umfassenden. Das ist auch die Lehre, welche die Kirche von jeher in ganz unzweideutiger Weise vorgetragen hat. Man vergleiche beispielshalber die Bulle Bonifaz VIII. Unam sanctam vom Jahre 1302; die Enzyklika Leos XIII. Immortale Dei" (Moralphilosophie. Freiburg 1904, II² 561—563).

Der Jesuit Christian Pesch (Die christliche Staatslehre nach den Grundsätzen der Enzyklika vom 1. November 1885, S. 50ff.):

„Das Problem des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat ist ein wesentlich christliches. Wie ‚eminent realpolitisch' auch die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche aufgefaßt werden mag, wenn jemand glaubt, anders als durch Zurückgehen auf das Naturgesetz einerseits und das Dogma anderseits etwas wirklich Begründetes zu dieser Frage sagen zu können, der zeigt nur einen bedauerlichen Mangel an philosophischer Auffassungsgabe und ein sehr geringes Verständnis von dem Wesen und der Entwicklung des kirchlichen Dogmas .... Einigkeit zwischen Staat und Kirche kann nur erreicht werden durch eine gewisse Unterordnung der einen Gewalt unter die andere... Gerade in betreff der Grenzgebiete [zwischen Staat und Kirche] erheben sich häufig Streitigkeiten, weil es durchaus nicht immer so klar ist, ob etwas eine rein bürgerliche oder eine rein kirchliche oder eine gemischte Sache sei... Die Kirche hält an dem Satze fest, daß im Falle eines durch gütlichen Vergleich nicht beizulegenden Konfliktes zwischen Staat und Kirche nicht dem Staate, sondern der Kirche der Vorrang zuerkannt und ihre Gesetze beobachtet werden müssen. Diese Forderung ist nicht mehr und nicht weniger als eine Forderung der gesunden Vernunft... Wir sagen also: falls es sich um eine ernst gemeinte und dauernde Einigung handeln soll, so muß in Fragen gemischten Rechts der Vorrang der Kirche vor dem Staate anerkannt werden. Das folgt an erster Stelle aus dem Wesen und der Natur beider Gewalten" (S. 3. 81. 86. 103. 106. 107. 120).

Der Jesuit Laurentius (Institut. juris ecclesiastici. Freiburg 1903, S. 643f.):

„Die Rechte der Kirche in Beziehung auf den Staat, wie sie gegenwärtig von der Kirche beansprucht werden, sind enthalten im Schema des vatikanischen Konzils über die Kirche... Was dort vorgelegt worden ist, stimmt mit der Lehre von der indirekten Gewalt gut überein. Nach Abweisung der irrigen Lehren über Ursprung und Natur der bürgerlichen Gewalt, stellt das Schema die katholische Lehre über die bürgerliche Gewalt auf. Es lehrt... das Urteil über die Richtschnur des Handelns, insoweit über Sittlichkeit, Erlaubtheit oder Unerlaubtheit Feststellungen zu machen sind, steht, auch dem Staate und den öffentlichen Angelegenheiten gegenüber, dem obersten Lehramte der Kirche zu."

Der Jesuit Lehmkuhl. Lehmkuhls Bedeutung als moraltheologische Autorität ist schon hervorgehoben worden. Lehmkuhl und seine Lehren haben aber auch politische Bedeutung. Denn die interessante Tatsache besteht, daß das Zentrum, bei Beratung und Abstimmung über das Bürgerliche Gesetzbuch, sich nach den Weisungen des Jesuiten Lehmkuhl gerichtet hat; und es ist nicht einzusehen, weshalb es nicht auch in anderen „Fällen" sich wieder an Lehmkuhl als seinen Berater wenden sollte[1].

In einem Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuche (Das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches nebst Einführungsgesetz. Freiburg 1900) übt Lehmkuhl, vom Standpunkte des göttlichen und kirchlichen Rechtes aus, eingehende Kritik an Deutschlands vornehmster Gesetzsammlung und erklärt sie, mit Rücksicht auf die Hegemonie der Kirche über den Staat, in vielen Punkten für unannehmbar:

„Weil das bürgerliche Recht und das natürliche und kirchliche Recht in mehreren Punkten auseinandergehen, so kann der Katholik im Gewissen nicht all der Rechte

[1] Hermann Oncken hat in seinem Buche „Rudolf von Bennigsen" (München 1909) einen an Bennigsen gerichteten Brief des Zentrumsführers Karl Bachem vom 6. Juli 1896 veröffentlicht, worin Bachem mitteilt, daß bei dem „Kompromiß", den das Zentrum mit den übrigen Parteien in bezug auf das Bürgerliche Gesetzbuch geschlossen hatte, „in erster Linie" die Mitwirkung „der deutschen Jesuiten, namentlich deren hervorragendste Autorität P Lehmkuhl, in Betracht kämen". „Auch bei den sonstigen Verhandlungen über das Eherecht", erzählt Bachem weiter, „haben wir uns stets des selbstlosen Beirates der Jesuiten zu erfreuen gehabt, und wenn es uns gelungen ist, einen Weg zu finden, der es dem Zentrum ermöglicht, in der Schlußabstimmung dem großen nationalen Werke zuzustimmen... so haben dabei die Jesuiten auf unserer Seite ein ganz hervorragendes Verdienst." Bachem fordert als Entgelt dafür, „daß die Jesuiten in einer höchst wichtigen Sache ihre gut nationale Denkweise wieder so glänzend bewährt haben", Bennigsens Mitwirkung bei Aufhebung des ganzen Jesuitengesetzes, was Bennigsen ablehnte. Deutschland verdankt also sein Bürgerliches Gesetzbuch „in erster Linie" den Jesuiten und besonders dem Jesuiten Lehmkuhl.

sich bedienen, welche das Bürgerliche Gesetzbuch den Staatsbürgern beilegt; der Seelsorger und Beichtvater muß unter gegebenen Umständen eine Pflicht auflegen, welche das bürgerliche Recht nicht aufstellt" (a. a. O. Vorwort S. VII).

Diese Mobilmachung der Seelsorger und katholischen Juristen (man denke an den „Verein katholischer Juristen") gegen das Bürgerliche Gesetzbuch hat weiteste Verbreitung gefunden, denn schon im Jahre 1900 lag die 5. Auflage des Lehmkuhlschen „Kommentars" vor (Näheres über das Verdikt Lehmkuhls in meinem Buche: Moderner Staat und römische Kirche. Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn, 1906, S. 80—88).

In seiner „Moraltheologie" schreibt Lehmkuhl:

„Es ist offenbar, daß ein auf bürgerliche Gesetze und Konstitutionen abgegebener Eid niemals verbindlich sein kann in bezug auf Gesetze, die dem göttlichen oder kirchlichen Rechte zuwider sind. Ja, wenn zurzeit, da der Eid gefordert wird, zwischen Staat und Kirche Streit besteht und Staatsgesetze erlassen oder betont werden, die gegen Gott und die Kirche gerichtet sind, so ist es nicht erlaubt, ohne hinzugefügte Verwahrung und Ausschließung dieser Gesetze, zu schwören. Sind aber diese [kirchenfeindlichen] Gesetze gleichsam begraben in den Gesetzbüchern, obwohl sie nicht ausdrücklich vom Staate als ungültige erklärt worden sind, dann ist es nicht nötig, eine solche Verwahrung ausdrücklich hinzuzufügen, da derjenige, der den Eid entgegennimmt, vernünftigerweise den Sinn des Eides so verstehen muß, daß er sich nur auf gültige Gesetze erstreckt. Dasselbe lehren für Amerika Kenrick und Sabetti [Jesuiten]. Das gleiche ist zu sagen über jeden Treueid und über den militärischen Fahneneid: auch sie müssen unter den gewöhnlichen Umständen aufgefaßt werden. Wird also einem Soldaten etwas befohlen, was so wahrscheinlich ungerecht ist, daß er den Gehorsam verweigern kann, oder wenn er, durch die Schuld seines Offiziers, solchen Gefahren für sein Seelenheil ausgesetzt wird, daß er eher aus dem Militärdienst desertieren müßte, als in der nächsten Gelegenheit zur Sünde bleiben: so steht die Eidesverpflichtung nicht entgegen, daß er dem Soldatenstande Lebewohl sagen kann, ja unter Umständen muß. Ja, wenn jemand zum Soldatwerden gezwungen wird [also in allen Staaten mit Militärzwang], so ist zuzusehen, ob der Zwang ein gerechter, oder ob der Eid nicht wegen des ungerechten Zwanges nichtig war, oder ob ein gewichtiger Grund, sei es zur Mentalrestriktion, sei es zur Verstellung beim Eide, angetrieben hat ... Die Verpflichtung des Eides [d. h. jedes Eides] kann unmittelbar gelöst werden durch die kirchliche Autorität, nämlich durch die Gewalt des Papstes und der Bischöfe und durch andere, gemäß dem päpstlichen Willen rechtmäßig Delegierte" (Theologia moralis, I n. 411. 421. 423. 6. Edit. Friburgi 1890).

Das Stärkste an Mißachtung staatlicher Gesetze und staatlicher Autorität bietet aber der Jesuit Lehmkuhl in seinen „Gewissensfällen":

„Der durch kirchenpolitische Gesetze aus seinem Vaterlande verbannte Priester Remigius kommt dennoch häufig verkleidet zurück, auch der Erholung wegen, übt geistliche Funktionen aus und freut sich dabei, daß er ungestraft die Gesetze verletzt. Als dies der Beamte Paulus, ein gottesfürchtiger Katholik, erfährt, läßt er es zwar unbeachtet, nimmt aber doch erstaunt daran Ärgernis, daß Remigius von der legitimen Gewalt erlassene Gesetze nicht beobachtet, und durch einen Freund läßt er ihn bitten, es in der Folge zu unterlassen, damit er nicht, wenn er bei ihm angezeigt wird, ihn nach Amt und Gewissen bestrafen müsse. Remigius läßt ihm scherzhaft antworten, er fürchte weder Gesetze noch Strafen; werde ihm Strafe auferlegt, so habe er einen Schlüssel zur Verfügung, womit er den Geldschrank des Paulus öffnen könne, um ihm das Geld zur Begleichung der Strafe zu entnehmen; werde er zu Gefängnis verurteilt, so habe er Arme und Waffen, womit er sich verteidige. Es fragt sich: 1. Was ist von jenen Gesetzen und Strafen zu halten? 2. Hat Remigius recht gehandelt, oder hat Paulus mit Recht Ärgernis genommen? 3. Darf Remigius, was er im Scherze angedroht hat, im Ernste ausführen?

Ich antworte zur ersten Frage: daraus, daß solche Gesetze ausgegangen sind von der gesetzgeberischen Gewalt, folgt noch nicht, daß es wahre Gesetze sind. Sonst müßte man auch die diokletianischen Erlasse gegen die Christen wahre Gesetze nennen. Schon oben wurde gesagt, daß nach der Lehre des hl. Thomas [von Aquin] zum Wesen und Begriff eines Gesetzes gehört, daß es eine Anordnung der Vernunft sein, von demjenigen ausgehen muß, dem die Sorge für die Gemeinschaft obliegt, und daß es promulgiert sein muß. Wenn auch nur eines hiervon fehlt, so ist das, was als Gesetz ausgegeben wird, kein Gesetz; im Zweifel spricht die Vermutung für den legitimen Gesetzgeber. Bei den in Frage stehenden Gesetzen fehlt aber von dem Angeführten das meiste, nicht nur eines. Sie sind in Wirklichkeit und Wahrheit keine Anordnung der Vernunft; denn aus mehrfachen Gründen sind sie nicht gerecht, weil sie das höher stehende Recht der Kirche, das Recht des Priesters, das Recht des katholischen Volkes verletzen, ja vielleicht versuchen sie sogar, den Priester zu Unehrenhaftem und Unerlaubtem anzuhalten. Sie ergehen nicht von demjenigen, dem die Sorge für die Gemeinschaft obliegt, also nicht von der rechtmäßigen Gewalt. Denn die Sorge für die religiösen Dinge und für die religiöse Gemeinschaft obliegt nicht dem Staate. Somit ist hier die legitime Autorität noch weniger vorhan-

den, als wenn die französische Regierung Gesetze machen wollte für das Deutsche Reich. Wenn die Gesetze als Prohibitivgesetze nichtig sind, so wird auch die durch sie verhängte Strafe nicht rechtmäßig verhängt, sondern sie ist ungerecht, d. h. diese Gesetze sind auch als Strafgesetze ungültig und nichtig.

Ich antworte zur zweiten Frage: Remigius hat sich keiner Gesetzesverletzung schuldig gemacht; denn ein nichtiges Gesetz ist kein Gesetz. Ob er also der Erholung wegen oder um anderen geistige Hilfe zu bringen in sein Vaterland zurückkehrte, eine Gesetzesverletzung war nicht vorhanden. Seine Freude über die nicht gezahlte Strafe ist also eine völlig einwandfreie, um so mehr, als auch die Freude über Verletzung dieser in sich nichtigen Gesetze nicht sittlich fehlerhaft ist. Das Ärgernis des Paulus ist also nicht begründet. Auch ist für gewöhnlich eine solche Handlungsweise [wie die des Remigius] für Katholiken nicht Gegenstand des Ärgernisses, sondern der Erbauung. Wenn Paulus das, was auch ungebildete Menschen verstehen, wegen seiner falschen Bildung nicht versteht, so ist er eines bessern zu belehren. Paulus droht ungerechterweise die Strafen an. Bisher hat er recht gehandelt, indem er die Sache übersieht, weil es nicht nur keine Pflicht, sondern sogar unerlaubt ist, ein ungerechtes Gesetz auszuführen. Er kann aber den Remigius mahnen und bitten, daß er, wenn möglich, das Zurückkommen unterläßt oder vorsichtig handelt, damit er, Paulus, nicht in Schwierigkeiten gerät.

Auf die dritte Frage antworte ich: Diese Frage ist so umzugestalten: Ist nicht Paulus, wenn er dem Remigius die Geldstrafe auferlegt, wegen Verletzung der Gerechtigkeit zur Wiedererstattung verpflichtet? Darf sich Remigius bei einem Verhaftungsversuch nicht widersetzen? Die erste Frage ist zu bejahen, wenn die Handlung des Paulus objektiv ungerecht ist, eine Wirkung hervorgebracht hat und theologisch schwer sündhaft ist. Nun aber ist die Handlung des Paulus objektiv ungerecht, bringt eine tatsächliche Wirkung hervor, sobald Remigius zur Bezahlung gezwungen wird, und über die theologische Schuld kann kein Zweifel bestehen. Wegen subjektiver Unwissenheit kann aber Paulus entschuldigt werden. In einem solchen Falle wäre er selbst zwar zur Wiedererstattung nicht verpflichtet; Remigius aber brauchte bei seinem Verlangen auf Wiedererstattung diesen guten Glauben des Paulus nicht vorauszusetzen. Obwohl nämlich Remigius besser auf die hauptsächlichen Schädiger, nämlich auf die Urheber des ungerechten Gesetzes wegen der Wiedererstattung zurückgreift, so darf er sich doch auch an jeden unmittelbaren Urheber des Schadens halten, zumal, wenn die anderen Urheber schwer zu erreichen sind. Bei der zweiten Frage ist eine Unterscheidung anzuwenden. Da der Grund, weshalb Remigius bestraft wird, offenbar ungerecht ist und dies jedem Vernünftigen klar sein muß, so ist eine Zurwehrsetzung, wenn sie ohne Körperverletzung der Beamten geschieht, nicht unerlaubt, wenn sie erfolgreich ist. Wäre sie als erfolglos vorauszusehen oder würde sie Ärgernis erregen, so wäre sie besser zu unterlassen. Blutige Verteidigung oder Körperverletzung der Beamten wäre für gewöhnlich hauptsächlich deshalb unerlaubt, weil sie der Anlaß für größere Übel und für Volksunruhen wäre. Wenn also Remigius Arme und Waffen gebrauchen würde, nicht um Wunden beizubringen, sondern nur um zu drohen, so wäre er mit Leichtigkeit von aller Schuld freizusprechen" (Casus conscientiae, I, casus 22. 2. Edit. Freiburg 1903).

Wegen dieses „Falles" wurde Lehmkuhl von einem katholischen Kritiker angegriffen; er erwidert in der Vorrede zur 2. Auflage seiner „Gewissensfälle":

„Ich werde getadelt, weil ich einem Priester, der durch Gesetze, die, weil sie über geistliche Dinge keine Gewalt haben, in sich nichtig sind, ausgewiesen ist, erlaubt habe, diese Gesetze außer acht zu lassen, auch ohne zwingenden Grund. Allein dieser Tadel hat mich nur in meiner Auffassung bestärkt, weil ich sehe, daß es durchaus nötig ist, jene verderblichste Meinung aus den Gemütern herauszureißen, daß man auch ungerechten und gottlosen Gesetzen so lange gehorchen müsse, solange nicht ihre Außerachtlassung durch ein höheres Gesetz notwendig gemacht wird. Diese Meinung drückt die Autorität der Kirche herab und stärkt die Tyrannei. Ganz und gar ist also festzuhalten, daß solche Gesetze, die aus einer ursurpierten Gewalt hervorgehen, weder aus sich noch in sich irgend welche verpflichtende Kraft besitzen; sondern daß, wenn sie jemals verpflichten sollen, dies nur zufällig ist, damit nämlich nicht etwa größere Übel entstehen. Wer also unter Ausschluß der Gefahr, daß dadurch größere Übel entstehen, solche Gesetze übertritt, um, wie in unserem ‚Fall', Erholung zu suchen, handelt sittlich gut, wenn er in ehrbarer und gemäßigter Weise diese Erholung sucht; tut er es in unmäßiger Weise, so ist er der Unmäßigkeit schuldig, keineswegs aber einer Gesetzesverletzung" (a. a. O., Vorwort, S. VII).

5. Toleranz, Parität, konfessioneller Friede.

Die haßerfüllten Worte gegen Andersgläubige der Imago primi saeculi aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sind Leitmotiv der gesamten „seelsorglichen" Tätigkeit des Jesuitenordens geblieben:

„Frieden ist ausgeschlossen, die Saat des Hasses ist uns eingeboren. Was Hamilkar für Hannibal war, das ist Ignatius für uns: Auf sein Geheiß haben wir an den Altären [den ketzerischen ‚Wölfen'] ewigen Krieg geschworen" (a. a. O. S. 843).

Eine Flut von Büchern und Pamphleten ist im Laufe der Zeit vom Jesuitenorden gegen „Ketzer" und „Ketzerei" ausgegangen. Die meisten von ihnen sind auf einen Ton gestimmt, der ein Gemisch von Wut und Gemeinheit darstellt.

Zeit und Gewohnheit haben manches gemildert. Aber Toleranz, Parität, konfessioneller Friede sind und bleiben von den Jesuiten schroff abgelehnte Dinge. Diese Grundlagen des modernen Kulturstaates betrachtet der Jesuitenorden als „Mauerfraß" am Gebäude der „christlichen Gesellschaftsordnung". Und wo es geht, besonders unter dem Schutze der so sehr beliebten Anonymität, speit er auch heute noch Gift und Galle gegen alles nicht Ultramontan-Katholische.

Nur jesuitische Autoritäten lasse ich zu Worte kommen.

Der gegenwärtige Ordensgeneral Franz Xaver Wernz (Jus Decretalium. Romae 1898, I 13. 52. 113):

„Zweifellos betrachtet die katholische Kirche alle Religionsgemeinschaften der Ungläubigen und alle christlichen [nichtkatholischen] Sekten als ganz und gar illegitim und jeder Daseinsberechtigung bar. Die gültig getauften Mitglieder der nichtkatholischen christlichen Sekten sind formelle Rebellen gegen die Kirche, wenn sie hartnäckig in ihren Irrtümern verharren. Denn durch die Taufe sind sie der absoluten und immerwährenden Herrschaft der Kirche unterworfen. Deshalb ist es ein schwerer Irrtum zu glauben, die verschiedenen christlichen Sekten, z. B. die Anglikaner, Lutheraner, Russisch-Orthodoxen usw., seien legitime Teile einer gewissen allgemeinen Kirche und der katholischen Kirche gleichsam als Schwesterkirche verbunden ... Nur die katholische Kirche besitzt ein wirkliches Kirchenrecht, objektiv und subjektiv; was bei den anderen religiösen Gemeinschaften, seien es nun die der Ungläubigen, der Juden, der Ketzer oder der Schismatiker, zuweilen so genannt wird, ist nur ein Scheinkirchenrecht; deshalb ist auch nicht zu billigen, daß das Kirchenrecht der Katholiken, Schismatiker und Protestanten in ein und demselben Buche behandelt wird ... Nach göttlichem Recht sind alle gültig getauften Katholiken, Schismatiker und Ketzer, auch wider ihren Willen und ohne ihre Einwilligung, den kirchlichen Gesetzen unterworfen".

Der Jesuit Lehmkuhl (Gewissens- und Kultusfreiheit: „Stimmen aus Maria-Laach". 1876, S. 195. 255. 256. 257. 258. 266. 406. 534. 536):

„Die katholische Kirche hält fest und hat es in der Neuzeit durch mehrere Päpste in feierlichen Erlassen ausgesprochen (Gregor XVI. Mirari vos vom 15. August 1832, Pius IX. Quanta cura vom 8. Dezember 1864), daß es eine irrige, verkehrte, ja eine wahnwitzige Behauptung sei, die der schmutzigen Quelle des Indifferentismus entstammt, wenn man als das jedem Menschen eigene Recht die Gewissensfreiheit proklamiert ... Die Kultusfreiheit kann höchstens als ein geringeres Übel angesehen, vielleicht auch als ein notwendiges, um größere Mißstände zu verhüten ... Insofern unter Kultus oder Konfession eine organisierte Gesellschaft für bestimmte, mit der [katholischen] Kirche disharmonierende gottesdienstliche Zwecke verstanden wird, gilt als Grundsatz: Naturgemäß besitzen die von der Kirche getrennten Konfessionen keine berechtigte Existenz; sie haben keine gesellschaftlichen Rechte ... Wenn die von der Kirche getrennten Konfessionen als rechtsfähige Subjekte betrachtet werden, so können sie das nur insoweit, als sie im allgemeinen irgend welche Gottesverehrung sich zum Ziele setzen, nicht aber insofern sie speziell Wesleyaner usw. sind. In ihrer konkreten Form tragen sie den Charakter eines gotteswidrigen, falschen und somit die menschliche Natur und deren Forderungen fälschenden Zweckes an sich. Unter dieser Rücksicht können sie daher, mögen auch alle Reiche der Welt zu ihren Gunsten zusammentreten, nie ein Titelchen wahren Rechtes und wahrer Rechtsfähigkeit erhalten ... Man wende nicht ein, daß die verschiedenen, von der Kirche getrennten Sekten doch nicht so naturwidrige Zwecke verfolgen, wie der heidnische Aberglaube in seiner vielköpfigen Mißgeburt. Das mag sein ... Aber wenn auch der in gutem Glauben festgehaltene Irrtum den allgemeinen Zweck der Gottesverehrung bestehen läßt so nimmt doch der gute Glaube und selbst ein unverschuldeter Irrtum von dem spezifischen Charakter der einzelnen Sekten als solcher die Makel objektiven Truges und folglich objektiver Rechtsunfähigkeit keineswegs hinweg. Wenn der gute Glaube genügte, um objektives wirkliches Recht zu schaffen, ließe sich alles Mögliche rechtfertigen. Es liegt uns fern, hier einen Vergleich zu konstruieren; aber guter Glaube kann möglicherweise auch bei den Mitgliedern der Diebskaste in Madura sich finden ... Der Staat ist verpflichtet, katholisch zu sein ... Ein katholischer Staat und ein katholischer Fürst müssen die Verschiedenheit der [von der katholischen Kirche] abweichenden Konfessionen immer als ein Übel betrachten."

Der Jesuit Laurentius (Instit. jur. eccles. Freiburg 1903):

„Parität bedeutet in sich einen gewaltsamen und der von Gott gewollten Ordnung weniger entsprechenden Zustand" (S. 684). „Toleranz in dem Sinne, daß alle religiösen Meinungen für gleich wahr oder für gleich falsch gehalten werden, und daß keine vor der anderen Wahrheit bietet, ist falsch und gleichbedeutend mit der von der Kirche verworfenen Lehre des Indifferentismus. Nach dieser (falschen und verworfenen) Lehre soll es jedem freistehen, irgendwelche oder gar keine Religion zu bekennen, woraus dann der falsche Grundsatz der vollen Freiheit für die einzelnen in Ausübung des religiösen Kultus von selbst hervorgeht ... Gewissensfreiheit in dem Sinne, daß es der Willkür des einzelnen anheimsteht, Gott zu verehren oder nicht, ist, ebenso wie der religiöse Indifferentismus, der kirchlichen Lehre zuwider" (S. 656f.). „Politische Toleranz ist zwar in sich fehlerhaft, unter gewissen Umständen aber gestattet ... Die Lehre, nach der in einem Staate kein Kult dem anderen vorzuziehen sei, sondern alle religiöse Bekenntnisse nach gleichem Rechte behandelt werden sollen, ohne Rücksicht auf die Art des Volkes, wenn das Volk katholisch ist, ist der Kirchenlehre entgegengesetzt und von ihr verworfen; man vergleiche den Syllabus, Sätze 77—88. Unter Zustimmung der Kirche aber können gewichtige Ursachen, z. B. Vermeidung größeren Übels oder Bewahrung eines größeren Gutes, auch einen katholischen Fürsten bestimmen, in seinem bisher katholischen Staate die politische Toleranz einzuführen. Unter solchen Verhältnissen gestatten die katholischen Fürsten und Gesetzgeber die Duldung der anderen Religionsgemeinschaften als das geringere Übel; sie bleiben aber überzeugt, daß eine solche staatliche Einrichtung, ebenso wie der Abfall vom wahren Glauben, der richtigen Ordnung widerstrebt" (S. 658f.). „Aus sehr gewichtigen Gründen haben die kirchlichen Synoden der Neuzeit den engen Verkehr zwischen Christen und Juden eingeschränkt. Den Pfarrern ist eingeschärft worden, darüber zu wachen, daß Christen nicht einen Dienst bei Juden nehmen, wodurch sie deren Hausgenossen werden; christliche Frauen sollen nicht Ammen sein in jüdischen Häusern, außer dem Hause können sie es unter Billigung des Pfarrers sein; christliche Frauen sollen sich nicht jüdischer Hebammen bedienen" (S. 660). „Man unterscheidet formale und materielle Ketzer und Schismatiker. Von den formalen Ketzern gilt: ‚Sei fest davon überzeugt und zweifle nicht, daß jeder Ketzer und Schismatiker mit dem Teufel und seinem Anhange das ewige Feuer teilen wird, wenn er nicht vor dem Tode dem katholischen Leben und der Kirche wieder einverleibt wird' ... Die materiellen Ketzer und Schismatiker sind wegen der empfangenen Taufe den katholischen Kirchengesetzen unterworfen" (S. 660f.).

Der Jesuit von Hammerstein (Kirche und Staat. Freiburg 1883):

„Der Staat muß, wenn anders er nicht Rebell sein will, gegen jene Autorität, der er seine ganze Autorität verdankt, katholisch sein, oder, wenn er es nicht ist, es werden" (S. 81). „Wir halten es für ein Unglück, daß man im Freiheitsschwindel von 1848 und den folgenden Jahren den Juden volles Bürgerrecht erteilt hat" (S. 83). „Für den regelmäßigen und gesunden Zustand halten wir denjenigen, in welchem die ganze Bevölkerung ohne religiöse Spaltung zu der von Christus gestifteten [katholischen] Kirche sich bekennt ... Für einen nicht normalen Zustand halten wir dagegen jenen, in welchem ein großer Teil der Einwohner nicht katholisch ist ... Die Freigebung aller Kulte — die Kultusfreiheit — darf nie weiter gehen, als die Umstände des einzelnen Falles es erheischen ... Im Falle eines Zweifels [über Gewährung von Kultusfreiheit] muß Aufklärung gesucht werden bei jenen, zu welchen Christus sprach: ‚Wer euch hört, hört mich'. Ein Monarch, auch ein konstitutioneller, muß, ehe er ein Gesetz unterschreibt, über dessen Zulässigkeit er nicht vollständig im klaren ist, Belehrung suchen, nicht etwa nur bei einem am Hofe befindlichen Theologen, sondern, gemäß der Wichtigkeit der Sache [der Gewährung von Kultusfreiheit], bei der höchsten Lehrautorität auf Erden, welcher es zusteht, in Sachen des Glaubens und der Sitten zu entscheiden, bei dem Statthalter Christi ... Ein krankhafter Zustand, welcher durch die Umstände geboten werden kann, ist die Parität" (S. 180 bis 182).

Der Jesuit de Luca (Institut. juris. eccles. publici. Romae 1901):

„Die bürgerliche Toleranz ist, teils zur Verhinderung größeren Übels, teils zur Erlangung größeren Gutes, zuweilen und für beschränkte Zeit erlaubt, wenn 1. keine Gefahr vorhanden ist, daß die Einwohnerschaft des betreffenden Staates zur Ketzerei verkehrt wird; wenn 2. keine ausdrückliche Billigung der Ketzerei vorliegt; wenn 3. alle die Bedingungen gegeben sind, die überhaupt eine materielle Beihilfe zur Sünde oder ein Sichaussetzen der Gefahr, zu sündigen, erlaubt machen; wenn 4. der römische Papst darüber gehört worden ist ... Für gewöhnlich ist die bürgerliche Toleranz unerlaubt, denn 1. sie arbeitet in die Hände und gewährt Sicherheit dem Diebe [d. h. dem Nichtkatholiken]; 2. sie setzt die Katholiken der Verführungsgefahr aus; 3. sie stört die Ruhe der höheren Gesellschaft, nämlich der Kirche; denn wer einen Dieb in das Haus läßt, stört die Ruhe dieses Hauses. Sind aber, nach dem Urteile der Kirche, bestimmte Umstände vorhanden, so kann die bürgerliche Toleranz erlaubt sein" (I 251—254).

De Luca macht sich selbst einen Einwand (I 254 ff.): „Zweierlei Maß scheint die Kirche anzuwenden, denn in einem katholischen Staate verweigert sie den Nichtkatholiken die Kultusfreiheit, in einem nichtkatholischen Staate beansprucht sie die Kultusfreiheit für sich." Unter Berufung auf seinen Ordensgenossen, den Kardinal Tarquini, antwortet de Luca: „Der Einwand ist dem gesunden Menschenverstand entgegen, denn auch die Wahnsinnigen halten sich selbst für gesund, und dennoch findet es allgemeinen Beifall, daß Wahnsinnigen die Freiheit genommen wird, deren sich die Gesunden erfreuen. Ferner: entweder erkennen die Nichtkatholiken die Kultusfreiheit an oder nicht; erkennen sie sie nicht an, so können sie nicht die Kirche beschuldigen, wenn sie dasselbe tut, was sie selbst tun; erkennen sie aber die Kultusfreiheit an, so können sie noch weniger gegen die Kirche auftreten. Denn sie lassen Kultusfreiheit doch nur deshalb zu, weil sie glauben, daß man in jeder Religion, auch in der katholischen, das ewige Heil wirken kann. Daß also die katholische Religion bei ihnen Kultusfreiheit haben will, stimmt mit ihren eigenen Anschauungen überein; daß aber die katholische Kirche ihnen keine Kultusfreiheit gewährt, stimmt ebenfalls mit ihren eigenen Grundsätzen über Kultusfreiheit überein; denn da sie nur deshalb Kultusfreiheit gewähren, weil sie annehmen, daß man in jeder Religion gerettet werden kann, können sie einer Kirche, die den Glauben hat, daß man nur in ihr selig werden kann, keinen Vorwurf machen, wenn diese Kirche aus diesem Grunde anderen Religionsgemeinschaften Kultusfreiheit verweigert.

Der Jesuit Cathrein:

„Objektiv ist unter allen Kirchen die katholische allein daseinsberechtigt, weil sie allein die wahre ist. Mithin darf eine katholische Regierung in einem ganz katholischen Lande die öffentliche Ausübung anderer Religionsbekenntnisse an und für sich nicht gestatten, sonst verletzt sie das Recht der Kirche. Nicht, als ob eine Regierung aus sich zu bestimmen hätte, was wahr oder falsch, geoffenbart oder nicht geoffenbart sei, wohl aber, weil sie die Bürgschaft des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes dafür hat. Und weil nach Gottes Absicht alle Regierungen und alle Menschen katholisch sein sollten, so dürfte es nur einen Religionskult auf Erden geben, nämlich den katholischen, so daß die ganze Menschheit eine große religiöse Familie unter dem römischen Papste, dem Stellvertreter Christi, bildete ... Das sind aber ideale Ziele, hinter denen die Wirklichkeit weit zurückbleibt. Tatsächlich finden sich heute in fast allen Staaten verschiedene Religionen nebeneinander in ruhigem Besitzstand. Wie hat sich nun eine katholische Regierung in einem Lande mit ganz gemischter Bevölkerung in bezug auf die verschiedenen Religionsbekenntnisse zu verhalten? Wir sagen: Eine katholische Regierung. Denn eine grundsätzlich paritätische Regierung muß den öffentlich anerkannten Bekenntnissen den gleichen bürgerlichen Schutz gewähren. Eine protestantische Regierung aber muß schon von ihrem eigenen religiösen Standpunkte, dem der freien Forschung, es ihren Untertanen anheimgeben, zu welcher von den christlichen Religionen sie sich bekennen wollen. Wenn protestantische Regierungen trotzdem so oft die Andersgläubigen verfolgten, so war das nur ein Beweis, wie wenig ernst man es mit dieser freien Forschung nahm. Die freie Forschung wurde nur so lange betont, als man derselben gegen die bestehende kirchliche Autorität bedurfte. Außerdem kann eine Regierung nur dann ein bestimmtes religiöses Bekenntnis allein dulden und andere ausschließen, wenn sie die unfehlbare Sicherheit von der Richtigkeit des einen und der Falschheit der übrigen hat. Wenn wir aber von den einleuchtenden Vernunftwahrheiten über das Dasein Gottes, die Vergeltung des Bösen und Guten im Jenseits und dgl., ferner von einigen Grundwahrheiten des Christentums absehen, so kann eine Regierung aus sich diese Überzeugung nicht gewinnen, sondern nur durch Vermittelung eines unfehlbaren, übernatürlichen Lehramtes. Auf ein solches kann sich wohl die katholische, nicht aber die protestantische Regierung stützen. Darf also eine katholische Regierung den verschiedenen christlichen oder selbst heidnischen (mohammedanischen, jüdischen) Bekenntnissen die volle Freiheit des öffentlichen Bekenntnisses gewähren, wenn einmal tatsächlich mehrere derartige abweichende Religionsbekenntnisse in ihrem Machtbereich vorhanden sind? Wir antworten: Ja, sobald dieselben, ohne größere Übel heraufzubeschwören, nicht mehr an ihrem Bestande verhindert werden können. Gewiß haben aus sich die nichtkatholischen Bekenntnisse kein Daseinsrecht, und die Einheit in der wahren Religion ist auch für den Staat selbst ein so großes Gut, daß er sie nach Möglichkeit aufrecht erhalten soll. Diese Möglichkeit hört aber dann, moralisch genommen, auf, wenn einmal mehrere Religionsgesellschaften in einem Lande festen Fuß gefaßt haben und ohne Heraufbeschwörung größerer Übel nicht gehindert werden können. Ja, noch mehr. Die katholische Regierung kann aus sehr dringenden Gründen den Anhängern anderer Bekenntnisse die öffentliche Ausübung ihres Kultus erlauben, sie darin, wie in ihren übrigen bürgerlichen Rechten schützen. Das ist die bürgerliche Toleranz, die wohl zu unterscheiden ist von der religiösen. Die religiöse Toleranz kann ein überzeugungstreuer, in seinem Glauben unterrichteter Katholik, mag er König, Minister, Bürgermeister oder Feldhüter sein, keinem Anhänger anderer Religionen gewähren; wohl aber kann und muß die katholische Regierung die bürgerliche Toleranz gewähren und üben, wo sie einmal zur Notwendigkeit geworden ist" (Moralphilosophie, II[4] 563 ff.).

* * *

Auch das Äußerste an „Toleranz", die Ketzertötung, gehört zum eisernen Bestande jesuitischer Moral und Ethik.

Die Lehren der hervorragendsten Jesuiten des 17. Jahrhunderts (Bellarmin, Tanner, Laymann, Eskobar, Castropalao usw.) will ich übergehen. Hier stelle ich nur einige Äußerungen „moderner" Jesuiten zusammen.

Der Jesuit J. L. Wenig (er war k. k. Professor und im Jahre 1866 Rektor an der Universität Innsbruck):

„Die Verhängung der Todesstrafe über Häretiker ist wenigstens nicht ungerecht gewesen, da das Verbrechen der Häresie nur durch die Todesstrafe gebührend gesühnt und mit Erfolg für die kirchliche und bürgerliche Gesellschaft unschädlich gemacht wird ... Wir haben gesehen, daß die kirchliche Inquisition mit den modernen Ideen über Toleranz, Aufklärung und Humanität sich nicht vereinbaren läßt, aber dessen ungeachtet rufe ich: es lebe die kirchliche Inquisition! Denn jene Ideen sind nicht bloß unchristlich, sondern auch unvernünftig, die Mission der Kirche aber, welche durch die Inquisition über die Reinheit der Glaubens- und Sittenlehre wacht, ist eine göttliche und darum von dem Zeitgeiste und den Zeitumständen unabhängige" (Über die kirchliche und politische Inquisition. 1875, S. 65, 72. 74).

Der Jesuit de Luca (Institut. juris eccles. publici. Romae 1901):

„Zuerst exkommunizierte die Kirche bloß, dann fügte sie Geldstrafen hinzu, darauf die Verbannung, endlich schritt sie, wenn auch nur gezwungen, zur Todesstrafe. Denn da die Ketzer die Exkommunikation und Geldstrafen verachten, im Kerker und in der Verbannung aber andere anstecken, so ist gegen sie das einzig wirksame Heilmittel, sie frühzeitig an den ihnen gebührenden Ort zu schicken ... Daß die Kirche das Recht hat, wenigstens indirekt [durch den Staat als Büttel] die Todesstrafe zu verhängen, ist für die Theologen so zweifellos, daß einige aus ihnen den schärfsten Tadel aussprechen gegen diejenigen, die der Kirche das Recht der Todesstrafe bestreiten. Suarez [der größte Theologe des Jesuitenordens] sagt: es sei katholische Lehre, daß die Kirche die Ketzer mit dem Tode bestrafen könne" (I 143. 145) ... „Der Staat hat die Pflicht, den Ketzer auf Befehl und Auftrag der Kirche mit dem Tode zu bestrafen; er kann den von der Kirche ihm überlieferten Ketzer von dieser Strafe nicht befreien. Der Todesstrafe verfallen nicht nur diejenigen, die als Erwachsene vom Glauben abgefallen sind, sondern alle diejenigen, die der mit der Muttermilch eingesogenen Ketzerei hartnäckig anhangen. Wo diese Strafe besteht, verfallen ihr alle Rückfälligen in die Ketzerei, auch wenn sie sich bekehren wollen, sowie alle, die, wegen ihrer Ketzerei ermahnt, hartnäckig bleiben" (I 143. 145. 146. 261 f.). „Ketzer und Apostaten, die früher einmal zur Kirche gehört haben, können von der Kirche durch körperliche Strafen und auch durch die Todesstrafe gezwungen werden, den wahren Glauben wieder anzunehmen. So lehren heute mit dem hl. Thomas von Aquin alle Theologen (I 270).

Im „Kirchenlexikon" verteidigt die Berechtigung der Todesstrafe für Ketzerei unverblümt der Jesuit Granderath (V², 1445 ff.).

Er erklärt, die Strafen für Ketzerei: Verbannung, Vermögensbeschlagnahme und Todesstrafe erschienen der Jetztzeit hart „teils wegen der unserer Zeit eigenen sentimentalen Abneigung gegen ernste Ahndung der Verbrechen überhaupt, teils wegen eines unrichtigen Urteils über das Verbrechen der Häresie".

Und an anderer Stelle des „Kirchenlexikons" (XI² 1827) schreibt der Jesuit Laurentius:

„Wenn die Kirche alle, die bei einem Todesurteil tätig gewesen sind, vom Dienste des Altars ausschließt, so folgt daraus nicht, daß diese Strafe nicht auch von ihr verhängt werden könne. Daß der Kirche wirklich das Recht zukomme, für schwere Vergehen gegen die religiöse Ordnung kraft eigener Macht auf Tod zu erkennen, ist mehrfach behauptet worden, doch läßt sich die Notwendigkeit eines solchen Rechtes nicht nachweisen, und auch aus der Offenbarung geht die Befugnis nicht klar hervor. Die Kirche hat sich damit begnügt, den Schuldigen dem weltlichen Arm zu überliefern, mit der Bitte, das Leben des Verurteilten zu schonen."

Auch der Jesuitenorden selbst gibt, so offiziell wie möglich, seiner Billigung der Todesstrafe für Ketzerei einen sehr bezeichnenden und, wenn er nicht urkundlich vorläge, kaum glaublichen Ausdruck. In seiner „Studienordnung" gestattet der Jesuitenorden den ihm zu Unterricht und Erziehung anvertrauten Knaben, „Hinrichtungen von Ketzern" beizuwohnen:

„Zu öffentlichen Schaustellungen, Komödien und Spielen sollen sie [die Schüler] nicht gehen, auch nicht zu Hinrichtungen, außer etwa zu denen von Ketzern" (Institutum Societatis Jesu. Romae 1870, II 541).

Erst im Jahre 1832 wurde dieser die Ketzertötung als erbauliches Schauspiel für Schüler deutlich bezeichnende Satz aus der „Studienordnung" entfernt; aber nicht, weil der Orden die Sache selbst mißbilligte, sondern „weil diese Worte in verschiedenen Gegenden Anstoß erregen würden: expunguntur haec verba, quia

offenderent in variis regionibus" (Monum. Germ. paed. 16, 503).

* * *

Das sind die starren, bis zum Blutvergießen verschärften Grundsätze jesuitischer Unduldsamkeit. Einige Proben konfessioneller Verhetzung mögen das Bild vervollständigen.

Auch hier ziehe ich nicht die jesuitische Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts heran. Sie bietet des Gemeinen und Unflätigen in Fülle. Aber auch auf der Gegenseite redete und schrieb man nicht fein, und so mag darin der polemische Geiser des Jesuitismus seine Erklärung und Entschuldigung finden. Ich lege Äußerungen von Jesuiten der Gegenwart vor.

Der Jesuit Tilmann Pesch († 1899, vgl. oben S. 45) gehört zu den literarischen Größen der „deutschen" Ordensprovinz. Die jesuitische Zeitschrift „Stimmen aus Maria-Laach" (1899, 10. Heft), deren sehr eifriger Mitarbeiter er war, und der Jesuit Reichmann (Briefe aus Hamburg. Berlin 1905, 5. Auflage, Vorwort) preisen ihn als Gelehrten, Schriftsteller, Ordensmann und Prediger überschwänglich:

„Die ganze Bedeutung und Größe dieses Mannes zu würdigen, dazu ist hier nicht der Ort, und vielleicht ist auch die Zeit dafür noch nicht gekommen" (Reichmann S. J., a. a. O.).

Das konfessionell-polemische Hauptwerk des Jesuiten Pesch ist das Buch: Christ oder Antichrist. Briefe aus Hamburg (Berlin 1905, 5. Auflage, Verlag der Germania). Es erschien, nach beliebter jesuitischer Sitte, unter dem pseudonymen Verfassernamen: Gottlieb. Der dicke Band (955 Seiten) ist eine einzige pöbelhafte Verunglimpfung des Protestantismus und der Persönlichkeiten der Reformatoren, besonders Luthers:

„Zu einer historischen Schilderung Luthers gehört auch die, wenn auch nur summarische, Beleuchtung der Tatsache, daß die reformatorischen Grundsätze des großen Mannes nicht nur den Umsturz der Staatsordnung und des christlichen Familienlebens, sondern auch den Zusammensturz der gesamten sittlichen Ordnung bedeuten. Glücklicherweise hatten sich die dem Luthertum folgenden Volksstämme aus der vorreformatorischen Zeit so viel konservativen Sinn bewahrt, um bis jetzt nicht alle Konsequenzen der lutherischen Lehre an sich erfahren zu müssen. Auch hier ist es mir nicht möglich, Ihnen alle Momente aus Luthers Worten und Werken zusammenzustellen, welche zur Feststellung dieses Charakterzuges des lutherischen Reformationswerkes dienlich sind. Ich begnüge mich mit wenigem; aber dieses wenige ist zur Feststellung von Tatsachen vollständig genügend. Ich sage also — und ich fürchte nicht, daß ich mit meiner Behauptung bei irgendeinem denkenden Menschen auf Widerspruch stoßen werde —: Wer alle guten Werke in unzweideutigster Weise für Sünde erklärt — wer wiederholt klar und deutlich zur Sünde, d. h. zu jeder Übertretung der göttlichen Gebote und Verletzung des Gewissens auffordert — wer die menschliche Willensfreiheit hinwegleugnet — wer bei jeder Gelegenheit gegen den Wert der menschlichen Vernunft poltert — wer den Aberglauben (zu dem ja manche ungebildete Schichten des Volkes oft leider nur zu geneigt sind, nicht nur nicht bekämpft, sondern befördert und sich aneignet — wer das Prinzip lehrt und ausübt: der Zweck vermöge auch schlechte Mittel zu heiligen — ich sage, wer solche Lehren massenhaft und mit Bewußtsein verkündet, der darf mit vollem Recht als ein Revolutionär gegen die gesamte sittliche Ordnung bezeichnet werden. Nun will aber die gewissenhafteste wissenschaftliche Kritik alles das in Luthers Schriften gefunden haben. Und bis zur Stunde ist es noch niemandem geglückt, dieses Resultat der Wissenschaft als irrig nachzuweisen. Nur das eine steht fest, daß Luther auch wohl bisweilen das schroffe Gegenteil von obigen Sätzen hingeworfen hat" (S. 25 f.). „Wer Luthers Schriften liest, wird überrascht, wie oft und entschieden der Reformator die Unbezähmbarkeit der tierischen Lust im Menschen hervorhebt; jedem Anfalle der Sinnlichkeit müsse der Mensch willenlos unterliegen. Da sind weder irgend welche Gelöbnisse noch die Schranken der Ehe heilig zu halten . . . Anders schon stellt sich die Sache, wenn der Reformator immer wiederholt, alle Menschen seien ausnahmslos dem Laster der Unzucht verfallen und benützten immer und überall jede Gelegenheit, um allen Regungen der Sinnlichkeit die Zügel schießen zu lassen . . . Ich bin überzeugt, daß allen, die sich in christlich denkenden und christlich lebenden Kreisen bewegen, dergleichen Aussprüche vorkommen, wie die Bekenntnisse aus einer anderen, aus einer sumpfigen, überaus traurigen Welt. Und es drängt sich die Frage auf: Wie kommt ein Mann, der sich als Reformator der christlichen Kirche, als auserlesenes Werkzeug des dreimal heiligen Gottes aufspielt, zu einer so niedrigen, die Menschheit entehrenden Anschauung? Die Frage provoziert eine für den Reformator geradezu vernichtende Antwort, wenn man die zahllosen Stellen in Luthers Schriften herbeizieht, an denen er es mit dürren Worten für eine absolute Unmöglichkeit erklärt, der tierischen Leidenschaft entgegenzutreten: . . Nach Luthers Anschauung läge die Bestimmung des Menschen nicht auf dem Gebiete der Vernunft — die Vernunft gilt ihm ja als „Närrin", als „H . . . des Teufels" —, sondern auf dem Gebiete der Animalität. Des Menschen Würde bestände darin, wie jeder Baum, oder jedes Tier, recht fruchtbar zu sein" (S. 243 f.).

„Fürs erste ist es anerkanntermaßen ein Grunddogma des ganzen lutherischen Lehrgebäudes, daß es dem Menschen überhaupt unmöglich ist, irgendein göttliches Gebot zu halten ... Das Sündigen ist nach Luthers Lehre für jeden Menschen eine Notwendigkeit. Fürs zweite erklärt Luther, es sei dem Christen gestattet sich über alle Vorschriften der zehn Gebote hinwegzusetzen ... Wie Calvin, so lehrt auch Luther, Gott habe einige Menschen verdammt, die es nicht verdienten, und manche Menschen zur Verdammnis bestimmt, ehe sie geboren worden; dabei treibe er die Menschen zur Sünde und wirke alle Laster in ihnen; alles, was immer von uns geschehe, geschehe nicht durch freien Willen, sondern durch bloße Notwendigkeit ... Fürs dritte endlich knüpft sich hieran ganz folgerichtig die Warnung vor guten Werken, und die oftmalige Aufforderung, die Gebote zu übertreten und Sünden zu begehen; namentlich solle man Sünden begehen, um den Teufel zu ärgern" (S. 245 ff.).

„Ich erwähnte soeben der Versuchungen zum Selbstmord, denen Luther, wie er selbst bezeugt, ausgesetzt war. Dies erinnert mich an einige Vorhaltungen, welche mir Herr Pastor Walther in seinem Sendschreiben über meine Darstellung der letzten Lebenszeit des Wittenberger Reformators gemacht hat. Absichtlich hatte ich mich einer genaueren Darlegung enthalten, aus dem einfachen Grunde, weil sich darüber nach meiner Überzeugung auf die bis jetzt bekannten Daten hin nichts Bestimmtes sagen läßt. Von der letzten Lebenszeit hatte ich (anknüpfend an die Schrift: „Wider das Papsttum zu Rom vom Teufel gestiftet") gesagt, selbst Luthers Gebet habe in Flüchen bestanden. Von Luthers Tode wurde nur gesagt, in jener Nacht sei seine Seele von ihm gefordert worden ... Um nun nochmals auf Luthers Tod zu sprechen zu kommen, so bietet Pastor Walther zum Abschluß seines ‚Sendschreibens' ein friedliches, höchst erbauliches Bild von dem sterbenden Reformator, wie solches von Luthers Gesinnungsgenossen Jonas und Coelius geliefert wird. Ich meinerseits wünsche gewiß von Herzen, daß der arme Mann sein durch schreckliche Gewissensbisse zerfoltertes Leben durch eine aufrichtige Reue beschlossen hätte und eines frommen, gottseligen Todes gestorben wäre. Wenn mir aber Walther zumutet, ich solle den von Jonas und Coelius gegebenen Bericht ohne weiteres als die Darlegung eines wirklichen Vorganges hinnehmen und im reuelosen Reformator einen sterbenden Heiligen erblicken, so finde ich das — gelinde gesagt — stark. Ich meinerseits besitze ebenfalls eine Erzählung über Luthers Hinscheiden, eine Erzählung, die wesentlich anders lautet. Gemäß dieser Erzählung hätte Luther — um es nur kurz anzudeuten — den Abend in einer heiteren Trinkgesellschaft zugebracht und wäre alsdann von den Dienern des Grafen Mansfeld wegen Übelkeit in sein Zimmer geleitet worden; am folgenden Morgen wäre er am Bettstollen erhängt und tot aufgefunden worden. Von Luthers Freunden wäre der wahre Hergang aus naheliegenden Gründen verheimlicht und das Gerücht ausgesprengt worden, der große Mann wäre in erbaulicher Weise eines gottseligen Todes geschieden. Was mich betrifft, so lege ich auf diese Erzählung kein Gewicht. Was würde aber Herr Pastor Walther wohl sagen, wenn ich ihm zumutete, diesen Bericht ohne weiteres als den einzigen, der Wirklichkeit entsprechenden hinzunehmen? Nicht nur er, sondern auch seine liberalen Amtsbrüder würden mit heiliger Entrüstung eine solche Zumutung zurückweisen. Und doch — wäre auch Luther wirklich in einem unseligen Augenblicke aus Lebensüberdruß der von ihm selbst eingestandenen Versuchung zu Selbstmord erlegen, so würde das ja, vom liberal-protestantischen Standpunkte aus betrachtet, gar nicht so schlimm sein. Selbstmord ist mit dem modernen Lebensideal wohlverträglich" (S. 357 ff.).

„Es handelt sich bei unserer Diskussion nicht um persönliche Schwächen einzelner Menschen, welche jeden prinzipiellen Gedanken mehr oder minder zu verdunkeln imstande sind. Zufälligkeiten kommen überall vor. Hiervon müssen wir absehen, um unsere ungeteilte Aufmerksamkeit auf das Wesen der Sache zu richten, auf die Idee eines Geistlichen, wie sie sich im Protestantismus entwickelt und andererseits im Katholizismus enthalten ist. Wenn z. B. der Protestant Joh. Heinr. Voß in seinem berühmten Heldengedicht ‚Luise' uns den jungen evangelischen Pastor schildert in ‚süßaufwallender Sehnsucht', wie er seiner Braut glühende Küsse aufdrückt und dem jungen Diener des Evangeliums ‚das Herz empört bangathmende Wollust', wenn dann spät abends am Ende des Hochzeitsschmauses das soeben getraute Heldenpaar unter dem Tusch der Musik in gehobenster Stimmung von der Bühne verschwindet, nun, so mag man darin eine gelinde Abweichung von dem großen Gedanken des Weltapostels Paulus erkennen, von dem selbst Hase mit Widerstreben eingesteht, daß sich bei ihm eine Ungunst gegen die Ehe geregt habe" (S. 119). „Aber schließlich handelt es sich doch nur um Dinge, bei denen ein Katholik allenfalls eine ehrbarere und delikatere Behandlung wünscht, gegen welche aber vom katholischen Standpunkt ebensowenig etwas eingewendet wird, wie vom protestantischen. Mit Recht findet der Protestant die Liebschaften seines Pastors ganz in der Ordnung, und der bekannte Schriftsteller Jean Paul bemerkt ganz zutreffend, daß der Begriff einer Braut fast ebenso notwendig zum Begriffe eines Predigtamts-Kandidaten gehöre, wie der einer Bibel; ohne Bibel und Braut könne man sich einen angehenden protestantischen Geistlichen gar nicht wohl vorstellen. Selbst dann, wenn ein Prediger ‚sieben Bräute' zu gleicher Zeit besitzt, scheut er sich nicht, in der Öffentlichkeit hiervon, wie von einem ganz normalen Vorkommnis, Erwähnung zu tun. Einverstanden. Der protestantische Pastor ist und bleibt Laie, er hat freie Zeit in Hülle und Fülle, er hat kein Gelübde getan, er ist frei. Eine ehrbare Eheschließung

steht ihm gerade so gut an, wie jedem anderen Laien. Während der katholische Priester vor Gott kniet und sein Brevier betet und die kranken Armen besucht, mag jener mit seiner Geliebten spielen. Wer fände daran etwas zu tadeln? Selbst wenn der Dichter uns den ‚Seelenhirten' in dichterischer Verklärung ‚hausväterlich prangend im Schlafrock', wenn er uns den Glückshimmel des evangelischen Pastors mit den Versen schildert:

> Das Pfarrhaus ist hübsch und bequem für die Hausfrau,
> Auch für den grübelnden Mann ein sonniges Stübchen in Aussicht,
> Fehllos Scheune und Stall, auch Vieh und Ackergerätschaft,
> Wie wir's alles gehofft von des Landbaus kundigem Vorfahr,

so wird an solcher Auffassung des protestantischen Predigerlebens kein vernünftiger Protestant Anstoß nehmen und ein Katholik noch weniger. Ohne ‚vorwärts gerichtetes Angesicht' geht es ja nun nicht. Während das Angesicht der römischen Christen wesentlich vorwärts gerichtet ist auf die glückliche Ewigkeit bei Gott, ist auch das Antlitz des verlobten Pastors wesentlich nicht immer rückwärts gerichtet. Das Glas aufhebend, ruft der bescheidene Pastor Walter:

> O wie der Duft mich beseelt mit Ahnungen heiterer Zukunft!
> Manchen redlichen Mönch (?!), wie unsern Pfarrer von Grünau,
> Wird ein redliches Weib, wird Töchterchen lieben und Eidam.

Das ist, ich wiederhole, ja alles so selbstverständlich und ordnungsgemäß; nur, daß vielleicht der Katholik darüber ausrufen möchte: ‚O Natur, du scheinst mir gar zu natürlich.' Ja, auch dann, wenn der alte ehrwürdige Pastor im Hinblick auf den beoorstehenden Hochzeitsschmaus in die Worte ausbricht:

> Mir ist heute so wohl und behaglich,
> Als wenn man irgend etwas Gutes getan hat, oder auch tun will,'

wird gewiß niemand an der seligen Stimmung des evangelischen Predigers Ärgernis nehmen; zumal, wenn man bedenkt, daß ja auch die Wittenberger Säule und Grundfeste des Protestantismus sich nirgends so wohl und behaglich fühlte, als bei der Befriedigung der Bedürfnisse des animalen Daseins. In der Beurteilung sittlicher Unebenheiten, welche im protestantischen Predigerleben vorkommen, pflegt man gnädig und nachsichtig zu sein. Mit Recht. Denn auch das Schlimmste muß als Bagatellsache erscheinen in einer Religion, deren hervorragende Stimmführer ausdrücklich erklären, die Vielweiberei sei gewissen Menschen ebenso natürliches Bedürfnis und deshalb Pflicht, wie überhaupt das Heiraten für Luther gewesen" (S. 551 f.). „Ganz anders die protestantische Auffassung. Hiernach verbleiben die Sünden auch in den Gerechten. Der Wille bleibt nicht etwa bloß den Anregungen zur Sünde ausgesetzt; nein, die Sünde selbst verharrt; auch die schrecklichsten Sündentaten sind mit der Heiligkeit vereinbar. Für alle Fälle bleibt ja der Wille in der aktuellen Bosheit der Sünde verstrickt. Aber die Sünden werden durch Christi Gerechtigkeit von außen her zugedeckt. Christus tut so, als wenn die Menschen Gerechte, Heilige wären, obgleich sie es gar nicht sind, sondern in Wirklichkeit durch Geiz, Unzucht und alle Laster zu fündigen fortfahren. Kann wohl mit dieser protestantischen Auffassung christliche Demut und aufrichtiger Reueschmerz verbunden sein? Gern gestehe ich, daß sich aus dieser reformatorischen Auffassung eine gewisse Selbstverachtung ergibt, wie Sie solche in den alten protestantischen Kirchengesängen nicht selten recht drastisch ausgedrückt finden; so auch in der bekannten Strophe:

> Ich bin ein rechtes Rabenaas,
> Ein wahrer Sündenkrippel,
> Der seine Sünden in sich fraß,
> Als wie der Roß den Zwibbel.
> Herr Jesu! Nimm mich Hund beim Ohr,
> Wirf mir den Gnadenknochen vor,
> Und schmeiß mich Sündenlümmel
> In deinen Gnadenhimmel.

Man ist noch nicht einig darüber, ob es dem Dichter dieser Verse nur um eine Satyre zu tun war, oder ob sie der ernste Ausdruck seines Glaubens sind; in jedem Falle ist der Inhalt vollkommen orthodox-lutherisch. Ich möchte aber doch erinnern, daß nicht jede Selbstverachtung und Selbstbeschimpfung schon christliche Demut ist. Auch jene moderne Wissenschaft, welche im Menschen nichts erblickt, als einen Atomhaufen, als das schmutzigste, selbstsüchtigste, grausamste Tier, übt eine ganz ungewöhnliche Selbstverachtung. Nicht minder ist die fortgeschrittenste Spekulation der Gegenwart mit ihrem absolut unabhängigen (autonomen) „Menschen" bereits zu einem erstaunlichen Grade der Menschenverachtung gelangt. Das gehört ja alles mit zu den Wohltaten und Segnungen, welche das deutsche Volk der Reformation zu verdanken hat" (S. 572 f.).

* * *

Diese in einem dicken Buche, das wegen seines hohen Preises keine weite Verbreitung finden konnte, getriebene Verhetzung genügten dem Jesuiten Pesch und der „deutschen" Ordensprovinz, als deren Werkzeug Pesch selbstverständlich handelte, nicht. Das Gift konfessionellen Haders mußte in die Massen kommen. Und so riefen der Jesuit Pesch und die „deutsche" Ordensprovinz ein noch heute bestehendes Unternehmen ins Leben, das religiöse Brunnenvergiftung und Schürung konfessionellen Hasses systematisch und billig betreibt: die im Verlage

der Berliner „Germania" erscheinenden „Katholischen Flugschriften zur Wehr und Lehr".

Seit im Jahre 1890 die erste Flugschrift: Luther und die Ehe, von Gottlieb (Pseudonym für den Jesuiten Pesch) erschienen ist, sind, Jahr um Jahr, viele Tausende von „grünen Heften", das Stück zu 10 Pfennigen, unter die Katholiken Deutschlands geworfen worden. Fast alle sind auf den Ton wütendster und gehässigster Befehdung des Protestantismus gestimmt. Ihr Stil ist roh, z. B.:

„Wenn der Häuptling des evangelischen Bundes den Kriegspfad beschreitet, dann ist das in den Augen seiner Völker jedesmal ein Ereignis, dessen Widerhall durch ganz Europa geht; bleicher Schrecken ergreift dann die Ultramontanen, und es ist ihnen gerade so zumute, wie vor Zeiten den amerikanischen Hinterwäldlern bei der Nachricht, daß der Indianerhäuptling Zweyschlag (Two-Strikes) oder Sitting-Bull den Geistertanz tanze und das Skalpmesser schleife... Diese Taktik hat allerdings ihre nicht zu unterschätzenden Vorteile. Erstens werden alle Gänse im ‚Evangl. Bunde' ihre Hälse in die Höhe recken und in ein Geschnatter der Bewunderung ausbrechen: Ist aber unser Willibald [Professor D Beyschlag] ein Held! Seine Erholung und Abspannung nach den Mühen des Semesters und den Festlichkeiten seines 70. Geburtstags besteht darin, daß er einen römischen Bischof moralisch vernichtet und im Vorbeigehen der ganzen katholischen Kirche die Knochen zerbricht! Und mit welcher Grazie er das tut! Wie die Katz mit der Maus, so spielt er mit dem armen Dr. Korum!" (Flugschrift 80: Professor Beyschlags Anklagen gegen den Bischof von Trier, S. 1. 27).

Dem rohen Stile entspricht der Inhalt:

„Luther hat grundsätzlich und klar und beharrlich die Statthaftigkeit, die Erlaubtheit der Doppelehe und allgemein die Vielweiberei gelehrt.... Steht man auf dem Standpunkte Luthers, so dürfte wohl derjenige Prediger am meisten Lob verdienen, welcher die meisten Bräute besitzt" (Luther und die Ehe, S. 18. 39). „Wie ganz anders klingt das Wörtchen ‚nur' in dem protestantischen ‚Nur aus dem Glauben'! Da wird nicht gesagt, unser Mitwirken, unser Streben die Sünde zu meiden, unser Tugendringen erhielten nur aus dem Glauben in der Gnade seine Kraft und seinen Wert vor Gott, nein, es wird diese ganze Mitwirkung unsererseits, alles Streben nach Tugend und Haltung der Gebote und Ausübung guter Werke als überflüssig, ja als schädlich und verwerflich dargestellt. Christus hat alles getan, damit der Christ als ‚Lasterschweinlein' (so nach altprotestantischer Redeweise) fortfahren könne, behaglich sich im Schlamme der Sünde zu wälzen. Will der Christ dabei sein Gewissen beschwichtigen, dann genügt es, zu denken, Gottes Gutherzigkeit bestünde darin, daß er gar nichts darauf gebe, ob wir sündigten, fortführen zu sündigen, oder nicht. In diesem Sinne kann der Christ, der ‚dürftige Erdenkloß' sagen und singen:

Mein Gewissen beißt mich nicht,
Moses kann mich nicht verklagen,
Der mich frei und ledig spricht,
Wird auch meine Schulden tragen.

Also gerade so, wie ein flotter Studio, der sich in bezug auf Vermeidung sittlicher Ausschreitungen gar keine Grillen macht, und dabei den Glauben und das Vertrauen zu seinem weichherzigen Papa bewahrt, daß ihm die Erbschaft ungeschmälert zufallen wird!

Herr, ich will gerne bleiben, wie ich bin, dein
armer Hund,
Will auch anders nicht beschreiben mich und
meines Herzens Grund

— — — — — — — — — — — — — — — —

Ja, wenn ich mich recht genau, als ich billig
soll, beschau',
Halt' ich mich in vielen Sachen ärger, als die
Hund' es machen....

Das ist der Sinn der lutherischen Rechtfertigungslehre.... In den verschiedensten Redewendungen lehrt Luther, man dürfe sich gar keine Mühe geben, ein sittenreines, tugendhaftes, mit den göttlichen Geboten übereinstimmendes Leben zu führen.... Diese Lehre Luthers steht da als eins der schrecklichsten Wahrzeichen in der Weltgeschichte, wodurch bekundet wird, wie weit sich der menschliche Geist verirren kann, wenn er einmal gegen Gott und dessen heilige Einrichtungen Opposition macht.... O, Sie Glückliche, denen Luther das Verständnis der Bibel so tief erschlossen hat, daß Sie auf alles Streben nach guten Werken, Tugend und Sittlichkeit Verzicht leisten können, und dabei singen, wie es in Ihrem alten Gesangbuch steht:

O Salemsjäger hetz' von unten
Mich Sündensau mit Gnadenhunden!
Zieh mir Dein Gnadenwammes an,
So bin ich köstlich angetan."

(Der offene Brief des evangelischen Bundes an die katholischen Bischöfe, S. 16 f. 26 f. 29).

„Jede sittliche Ungebundenheit, jeder Niedergang der Moralität bedeutet im Katholizismus eine Abkehr, einen Abfall vom katholischen Prinzip. Nimmt man aber einmal das protestantische Prinzip von der ‚evangelischen Freiheit' an, so ist es einer höchst glücklichen Ungereimtheit zu danken, wenn nicht auf dem sittlichen und sozialen Gebiete die allerschlimmsten Folgen in die Erscheinung treten. In der französischen Revolution hat französische Heißblütigkeit mit eiserner Folgerichtigkeit aus den Prinzipien der Reformation die Konsequenzen gezogen. Wehe uns, wenn die deutsche Gründlichkeit in diese Bahnen einlenkt! Aber was hat man im Protestantismus getan? Die drei Räte des Evangeliums hat man vernichtet.... Dem Ehe-

mann rief man zu: Die Ansprüche der Leidenschaft haben vor der Heiligkeit des Ehegelöbnisses ebensowenig Halt zu machen, wie vor dem Gelöbnis der Keuschheit. Allen Menschen hat man in die Ohren geraunt: Der tierische Trieb ist unbändig und schrankenlos, und in allen seinen Ansprüchen berechtigt... Alle sittlichen Ausschreitungen, welche nach den Berichten der Sittlichkeitsvereine in unseren protestantischen Großstädten das Verderben des deutschen Volkes ausmachen, sind nach dem Prinzip, dessen unmittelbare Folgen uns Luther geschildert hat, durchaus statthaft" (Die Segnungen der Reformation, S. 66).

„Es gibt vielleicht keinen zweiten Lehrsatz, in dem sich Luther während der ganzen langen Zeit seiner reformatorischen Wirksamkeit so treu und so gleich geblieben ist, wie in diesem Stücke: Zwei oder mehr Frauen haben ist gut, aber besser und ratsamer ist es, sich mit einer zu begnügen, das war seine Lebensweisheit in jungen und alten Tagen, die er mündlich und schriftlich, öffentlich und heimlich, bei Tisch und im Hörsaal, — nur nicht auf der Kanzel, vortrug und der er auch in schlimmen Tagen, trotz aller Anfechtung, nicht untreu wurde... Logisch folgt aus dem von Luther, Bucer, Melanchthon und anderen Vätern des Protestantismus unter der Bank hervorgezogenen Evangelium nur, daß jeder Protestant das Recht hat, mit Dispens seines Konsistoriums oder Beichtvaters heimlich beliebig viele Weiber zu haben. Nimmt man dann noch hinzu, daß nach gewöhnlicher christlicher und protestantischer Lehre die Rechte und Pflichten für Mann und Frau gleich sind, so folgt weiter, daß auch die Protestantin das Recht hat, beliebig viele Männer zu haben. Das wäre logisch, aber das wäre zugleich herzlich schlecht. Daran kann selbst der Grundsatz Luthers: ‚sündige tapfer und glaube noch tapferer' — nichts ändern. Logisch folgt dann ferner aus dem Dogma vom allgemeinen Priestertum und aus Luthers klaren Aussprüchen, daß jeder Protestant auch sich selbst Dispens und Beichtrat erteilen kann, falls er es nur vor seinem Gewissen und der Bibel verantworten will. Und so wären wir denn ganz logisch auf dem Standpunkt angekommen, auf dem die Berliner Dirnen und Zuhälter stehen. Und nun sage einer, das seien keine schlechten Protestanten! Ist denn nicht jeder logische Protestant notwendig ein schlechter Protestant?" (Katholische und Protestantische Sittlichkeit, S. 27 ff.).

Der friedhässige Geist, der die gesamten „Flugschriften" durchzieht, kommt zu klarem Ausdruck in dem Geständnisse, das in der Flugschrift 51/52 offenherzig abgelegt wird:

„Sage man doch nicht, man dürfe die Überzeugung Andersgläubiger nicht verletzen. Es ist das unseres Erachtens nur ein Kunstgriff des Teufels, eine übelangebrachte Artigkeit und Schonung. Mit solcher Zurückhaltung ist weder der Wahrheit noch dem wahren Heile unserer protestantischen Mitbrüder gedient" (S. 86).

6. Praktische Anwendung der Jesuitenmoral.

Die Tausende von Beichtstühlen der Jesuiten und die Millionen von Beichtkindern, die ihr Inneres den Jesuiten zur Leitung überantworten, sind das eigentliche Gebiet, auf dem die Jesuitenmoral sich praktisch entfaltet. Dies Gebiet, obwohl ich es genau kenne, da ich selbst auf ihm tätig war, kann ich selbstverständlich nicht betreten. Ich führe einige geschichtliche Tatsachen an.

Le Bret berichtet in seinem „Magazin" (1, 201 f.) aus der Schrift Difesa del giudizio formato dalla Santa Sede Apostolica:

Als im Jahre 1624 die venezianische Flotte Scio bezwang, gab der siegreiche General Antonio Zeno Befehl, alle Türken aus der Insel zu vertreiben. Ungefähr 300 Renegaten, die jeder als Mohammedaner kannte, weil sie sich zu dieser Religion öffentlich bekannt hatten, flüchteten in eine Moschee und flehten um Gnade, unter dem Vorwande, daß sie Christen seien. Der General erstaunte und schickte den Pater Carlini, einen Dominikaner, der damals Generalvikar in der Levante war, jetzt aber Erzbischof von Napoli di Romania ist, hin, um sie wegen ihrer Religion zu befragen. Sie schrien laut, daß sie wirklich Christen wären. Es waren meistens Weiber, die, um sich mit Türken verheiraten zu können, öffentlich die mohammedanische Religion angenommen hatten. Nachdem sie aber ihren Fehler bereut hatten, schwuren sie heimlich in die Hände der Jesuiten wieder ab, und diese erlaubten ihnen, in öffentlicher Ausübung der mohammedanischen Religion fortzufahren, in den Moscheen sich einzufinden, die mohammedanischen Religionsgebräuche mitzumachen, während die Jesuiten ihnen heimlich die Sakramente reichten. Nachdem dies dem General gemeldet war, ließ er die Weiber den Jesuiten, auf die sie sich berufen hatten, gegenüberstellen, besonders aber dem Pater Lumaca, der den Weibern hauptsächlich Unterricht erteilt hatte. Die Jesuiten erkannten auch wirklich den größten Teil der Weiber als ihre Beichtkinder an. Man ließ also den einfältigen Leuten Gnade widerfahren. Den Lehrern aber gab man einen derben Verweis, daß sie des Ausspruches Christi sich nicht erinnert hätten: Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater. Ich berufe mich auf keine toten Zeugen: der würdige Prälat von Napoli di Romania lebt noch, der diese Sache auf öffentlichen Befehl verhandelt hat und jedermann Zeugnis davon geben wird, der es verlangt. Außerdem werden noch als Zeugen ge-

nannt: der Erzbischof von Korinth, Bernardino Cordenos, Sekretär des Erzbischofs von Korinth, Antonin Gavazzi, Prior des Klosters Johannes und Paulus zu Venedig, die Dominikaner Maria Ferro und Angelus Bevilaequa zu Venedig: alle bezeugen eidlich die Wahrheit des Vorkommnisses.

Als Paul V. im Jahre 1606 im Streite lag mit Venedig, und die Jesuiten wegen ihrer Stellungnahme für den Papst aus Venedig ausgewiesen wurden, suchten sie auf alle Weise die ‚ketzerische' Republik zu schädigen; verkleidet schlichen sie sich in das venezianische Gebiet und rieten den Frauen, ihren Männern die eheliche Pflicht, und den Söhnen, ihren Vätern den Gehorsam zu verweigern, bis die Republik nachgegeben habe. In Konstantinopel stachelten sie die Türken zum Kriege gegen Venedig auf" (aus Briefen Paolo Sarpis bei Le Bret, Magazin, I 427 ff. und III 542).

Der Franziskaner und Bischof Ludwig Sotelo, der im August 1624 zu Foco in Japan des Glaubens wegen verbrannt wurde, schrieb im Januar desselben Jahres aus dem Gefängnisse zu Omure einen Brief an Papst Urban VIII., worin er gegen die Jesuiten schwerste Vorwürfe erhebt:

„Obwohl er von Rom als Bischof nach Japan geschickt worden sei, hätten sie seine Sendung zu verhindern versucht; die Kirche in Japan befände sich durch ihre Schuld in beklagenswertem Zustande, weil sie nicht wollten, daß andere Geistliche oder Ordensleute als nur sie dort tätig seien, obwohl für das weite Gebiet die 30 Jesuiten in keiner Weise ausreichten; sie streuten Verleumdungen gegen andere Missionare aus und untersagten den Gläubigen, diese in ihre Wohnungen aufzunehmen, obwohl es Zeiten der Verfolgungen seien. Die Jesuiten boten alles auf, um die Kraft eines solchen Zeugnisses zu vernichten. Sie hielten es für das Beste, die Wahrheit und Echtheit des Briefes zu leugnen und führten die Erklärung eines gewissen Johann Cevicos über die Ungenauigkeit der darin enthaltenen Tatsachen und die des Fra Peter Baptista an, welcher behauptet, daß die Unterschrift falsch und daß es nicht nur nicht die Hand des Fra Ludwig Sotelo, seines Mitbruders, sondern auch dieser nicht einmal ähnlich sei. Doch unglücklicherweise waren Dr. Cevicos und Fra Peter Baptista noch am Leben, weshalb beide gegen diese Erklärung protestierten, die ihnen von den Jesuiten zugeschrieben wurde; denn der eine bewies durch eine Schrift vor Notar und Zeugen, die am 10. Oktober 1628 beschworen wurde, daß alles, was ihn die Gesellschaft [Jesu] sagen lasse, eine unverschämte Lüge sei, und der andere widerrief den Zweifel, den er anfangs über die Unterschrift Fra Ludwigs ausgedrückt hatte, und versicherte, daß er nach sorgfältiger Prüfung dieselbe für echt, wie auch den Brief des heiligen Märtyrers für authentisch und desselben würdig halte" (Gioberti, Die neuen Jesuiten, II 698 f.).

Der Jesuit Mamachi ließ im Jahre 1759 die Knaben einer Klasse des Jesuitenkollegs zu Toulouse einen Aufsatz machen über das Thema:

„Die Heroen begehen zuweilen vom Glücke begünstigte Verbrechen. Ein glückliches Verbrechen hört auf, ein Verbrechen zu sein. Wen heute Frankreich mit dem schimpflichen Namen eines Räubers benennt, wird es einen Alexander nennen, wenn er vom Glücke begünstigt ist" (bei Reusch, Beiträge zur Geschichte des Jesuitenordens. München 1894, S. 56 f.).

Anselm Feuerbach teilt aus den Akten das Geständnis des katholischen Pfarrers Franz Riembauer mit, der am 2. November 1807 zu Ober-Lauterbach in Bayern seine frühere Köchin Maria Eichstädter in grauenhafter Weise ermordete. Er hatte mit ihr ein Kind gezeugt, und sie fing an, ihm durch Drohungen mit Anzeigen gefährlich zu werden:

„Bei meiner Zusammenkunft mit der Eichstädter zu Regensburg [so gestand Riembauer im November 1817 dem Untersuchungsrichter zu Landshut] erklärte sie mir, daß sie mich nicht lassen könne.. Meine Ehre, mein Stand, mein öffentlicher Kredit, alles, was mir heilig und teuer sein mußte, war durch die Ankunft der Eichstädter in Ober-Lauterbach bedroht. Ich dachte nun: was tust du, wenn sie dennoch kommt? Da fiel mir der Grundsatz des [Jesuiten] Pater Benedikt Stattler in dessen Ethica christiana ein, nach welchem es erlaubt ist, einem andern das Leben zu nehmen, wenn man seine eigene Ehre und seinen guten Ruf nicht anders zu retten vermag; denn die Ehre ist noch ein höheres Gut als das Leben, und gegen denjenigen, der unsere Ehre angreift, muß uns gleiches Recht der Notwehr zustehen, wie gegen einen Räuber. Ich dachte nun über diesen Grundsatz nach, welchen auch früher der Professor St. uns jungen Geistlichen in seinen Lektionen expliziert hatte, fand ihn ganz auf mein Verhältnis passend und machte mir ein dictamen practicum daraus. Meine Ehre, dachte ich mir, geht durch diese böse Person, wenn sie nach Lauterbach kommt und ihre Drohungen wahr macht, verloren; ich werde vom Konsistorium amoviert; mein Vermögen ist in dem nämlichen Augenblicke auch verloren; ich bin verrufen in der Diözese. Obgleich ich indessen schon damals über jenen Sattlerschen Grundsatz nachdachte und ihn auf meine Lage anwendbar fand, so war doch alles nur noch Idee, und ich dachte noch nicht auf die Art und Weise der Ausführung" (Aktenmäßige Darstellung merkwürdiger Verbrechen. Gießen 1829, II 86 ff.).

Diese Moral und Ethik, Toleranz, Parität und konfessionelle „Friedensliebe" wurden in der Moraltheologie, die der junge Jesuit zwei Jahre vorgetragen erhält, theoretisch und praktisch gelehrt.

Ich hatte als moral-theologische Professoren die Jesuiten Frins (der später Beirat des Zentrumsführers Windthorst wurde) und Stentrup. Frins gab seiner Anschauung über protestantische Sittlichkeit dadurch Ausdruck, daß er mit Emphase erklärte: seiner Überzeugung nach sei jedes protestantische junge Mädchen schon mit 15 Jahren sittlich verdorben. Ein anderer Ausspruch von ihm war, er könne nicht begreifen, wie Eheleute sich einander ansehen könnten, ohne rot zu werden. Stentrup lehrte die Moraltheologie im engsten Sinne vergangener Zeiten. Fortschritt, Kultur und moderner Staat waren ihm verhaßt.

Durch die alle 14 Tage in jedem Hause des Ordens stattfindenden „Gewissensfälle", bei deren Lösung alle Patres, auch die Oberen, zugegen sein müssen, bleibt die „Moraltheologie" während des ganzen Lebens des Jesuiten für ihn gewissermaßen lebendig; sie soll ja Richtschnur seiner „Seelsorge" bilden. In Exaeten, dem einzigen Hause, wo ich nach meiner wissenschaftlichen Ausbildung dauernd stationiert war, leitete die „Gewissensfälle" der Jesuit Lehmkuhl. Einige seiner Grundsätze haben wir oben kennen gelernt. Lehmkuhl, die „klassische" Autorität auf dem Gebiete der Moraltheologie, ist mit der ausgeprägteste Typus des Jesuitismus im schlechten Sinne des Wortes, dem ich begegnet bin. Nicht in dem Sinne, daß er selbst bewußt schlecht war; vielmehr gab er sich größte Mühe, tugendhaft und fromm im jesuitischen Sinne zu leben. Aber gerade deshalb hatte das jesuitische System von ihm vollständig Besitz ergriffen; die Umwertung moralisch-ethischer Begriffe, die es enthält, war in ihm verkörpert.

* * *

Auch das ist zur Charakteristik der jesuitischen Moraltheologie noch hervorzuheben. Lehmkuhl, der „große" Moraltheologe, der für jeden „Fall" hundert Lösungen zur Hand hat, der in seiner zweibändigen „Moraltheologie" Tugend, Sünde und Versuchung anatomisch bis in ihre letzten Fasern zerlegt, war für seine eigene Person Sünde und Versuchung gegenüber völlig ratlos. Er wurde von Skrupeln förmlich verzehrt; bei jedem Schritt fürchtete er, Gott zu beleidigen, tägliche Beichte und Selbstbeichten waren für ihn etwas Gewöhnliches. Gleichzeitig aber verfocht er mit größter Seelenruhe alle Ungeheuerlichkeiten, die wir bei der Lehre von den Mentalrestriktionen usw. kennen gelernt haben.

Das Wort vom „Mücken-Seihen und Kamele-Verschlucken" trifft nirgends mehr zu als bei der Jesuitenmoral.

Zweites Buch.

Die letzten Jahre im Orden.

(1887—1892.)

Erstes Kapitel.

Exaeten.

Mit dem „Examen rigorosum" war für mich die wissenschaftliche Ordensausbildung beendet. Gewöhnlich schließt sich daran sofort das Tertiat, d. h. das sogenannte dritte Probejahr (tertius annus probationis), wodurch auch die asketische Ausbildung ihren äußeren Abschluß erhält. Ich wurde jedoch nicht gleich ins Tertiat, sondern zunächst als „Schriftsteller" nach Exaeten geschickt.

Neun Jahre waren verflossen, seitdem ich als „Kandidat" Exaeten betreten, sieben Jahre, seitdem ich es als angehender Scholastiker verlassen hatte.

Während dieser Zeit hatte sich das Haus gründlich verändert. Das Noviziat war von ihm nach Blyenbeck, und das Philosophat von Blyenbeck nach Exaeten verlegt worden. Außerdem hatte inzwischen die „deutsche" Ordensprovinz dort ihre meisten „Schriftsteller" versammelt, und endlich war Exaeten auch zum Wohnsitze der Redaktionen der in Deutschland weit verbreiteten Zeitschriften: „Stimmen aus Maria-Laach" und „Die katholischen Missionen" geworden.

Die einschneidenden inneren Veränderungen hatten große äußere zur Folge gehabt. An das alte, enge „Noviziathaus" (domus probationis) war ein stattliches „Kollegium" mit weitläufigen Gängen, zahlreichen Bibliothekzimmern, großer und prächtiger Kapelle angebaut worden.

Trat mir so Exaeten als ein Neues und Fremdes entgegen, so trat auch ich in es ein als ein Neuer und Fremder. Ja, die Umgestaltung, die das Geburtshaus meines Jesuitenlebens erfahren hatte, war nur ein schwaches Abbild der Wandlung, die mit meinem Innern vor sich gegangen war.

Voll Glauben an die katholische Kirche und deshalb voll Vertrauen in den von ihr hochgewerteten Jesuitenorden hatte ich vor neun Jahren die Schwelle Exaetens überschritten. Nicht mit jugendlicher Leichtherzigkeit! In heißen, schweren Kämpfen mußte ich mir den Entschluß abringen, die Welt zu verlassen und Gott zu dienen in „Armut", in „Keuschheit", in „Gehorsam" als Jünger der „Gesellschaft Jesu". Aber fester Glaube an die Wahrheit dessen, was durch die Luft des Elternhauses und durch die machtvollen Beispiele eines verehrten Vaters, einer geliebten Mutter in mir groß gezogen worden war, hatten mich Natur und tiefes individuelles Empfinden nicht zwar zum Schweigen bringen — das war unmöglich —, aber mit Füßen treten lassen, und mit dem Schwerte des religiösen Idealismus in der einen Hand hatte ich mir den Eingang zum Ordensstand erstritten, um mit der Kelle des Gebetes und der Abtötung in der anderen „den Turm christlicher Vollkommenheit" aufzurichten, den von frühester Kindheit an jahrhundertealte, ererbte Sehgewöhnung meinen Augen als schimmerndes Heiligtum vorgestellt hatte.

Wie war inzwischen der Glanz dieses „Turmes" verblaßt! Ja, wie waren seine Grundmauern erschüttert, als ich, nach fast vollendetem Jahrzehnt des Ordenslebens, den Ort wieder betrat, wo ich mit heißem, nimmer rastendem Bemühen die ersten Spatenstiche zu seinem Baue getan hatte!

* * *

Der Wille der Oberen hatte mich zum „Schriftsteller" (scriptor) bestimmt. Zunächst sollte ich als Gehilfe bei den schon genannten „Laacher

Stimmen" und den „Katholischen Missionen" mich betätigen. Hauptleiter beider Zeitschriften war der Jesuit Fäh, ein Schweizer, der zugleich dem ganzen „Kollegium" als Vizerektor vorstand in Vertretung des schwer erkrankten Rektors, des Jesuiten Hermes, der bald darauf starb.

Daß Fäh in zweifacher Beziehung mein Oberer wurde, war für mich ein Glück und ein Unglück. Ein Glück, weil ich in ihm einen Mann fand, der trotz jahrzehntelanger Jesuitenerziehung — Fäh war aus dem Jesuitenpensionat Feldkirch in sehr jungen Jahren in den Orden getreten — sich sein Menschentum bewahrt hatte, der ein offenes Wort selbst sprach und es, von anderen gesprochen, verstand. Ein Unglück, weil gerade diese seine Art den Entwicklungsprozeß in mir, der auf Sprengung der Ordensbande hintrieb, hemmte und so den endgültigen Schritt hinausschob. Fäh besaß noch stark, was mir schon zu fehlen begann: den Glauben an die Kirche und ihre den Jesuitenorden schützende Autorität. Er sagte mir einst in schwerer Stunde, als ihn plötzliche Versetzung von Berlin nach Brasilien hart traf:

„Wenn ich nicht an die Göttlichkeit der Kirche glaubte, die dem Jesuitenorden ihre Gutheißung gegeben hat, ich hätte den Orden schon längst verlassen und würde mich so harten Befehlen nicht fügen."

Das Wort hat mir viel zu denken gegeben. Es wurde meine Stütze, als die „Göttlichkeit" der Kirche für mich in morsche Trümmer sank, nachdem die Gutheit des Ordens schon längst als Täuschung von mir erkannt war.

* * *

Von literarisch bekannt gewordenen Jesuiten wurden in Exaeten meine näheren „Genossen" (socii) die Jesuiten Langhorst, Baumgartner, Lehmkuhl, Beissel, Spillmann, Frick, Tilmann Pesch, Cathrein, Epping, Dressel, Dreves, Pachtler und Pfülf.

Mit keinem verknüpfte mich ein engeres Band — solche Bande soll es ja, der Ordensregel entsprechend, nicht geben —; mit jedem habe ich aber in den täglichen Erholungen und auf Spaziergängen viel verkehrt. Keiner, außer Baumgartner, überschritt an Begabung den Durchschnitt; alle, auch Baumgartner, hatten ihre Individualität, aufgefaßt als geistige Eigenart, verloren. Das Wissen einiger von ihnen war vielseitig; aber die materielle Vielseitigkeit wurde nivelliert durch formale Gleichförmigkeit von Schulung und Tendenz.

* * *

Näher getreten bin ich während meiner Exaetener Zeit dem Provinzial der „deutschen" Ordensprovinz, dem Jesuiten Ratgeb, oder besser, er ist mir näher getreten. Offenbar wollte er mich zu „höheren Dingen" erziehen.

Der Jesuitenorden versteht sich ausgezeichnet darauf, Vorteile der Geburt (Adel), Familienbeziehungen usw. auszunutzen; seine „Verachtung" solcher „Weltlichkeiten" ist Schein. Er weiß genau, was und wieviel sie wert sind für sein Wirken unter den Menschen. Und dies Wirken, nichts anderes, birgt sich unter dem Ordenswahlspruche: Alles zur größeren Ehre Gottes (omnia ad majorem Dei gloriam, gewöhnlich in der Abkürzung: O. A. M. D. G.). Treffen solche äußere Vorzüge in einem Individuum mit „Tugend, welche die Mittelmäßigkeit übersteigt" und mit „Wissenschaft, die genügt, um zur Zufriedenheit Philosophie und Theologie zu lehren", zusammen, so ist dies Individuum besonders geeignet, der „Gesellschaft Jesu" größere Dienste zu leisten. Und solch ein Individuum war ich lange Zeit hindurch in den Augen meiner Oberen. Jahraus jahrein hörte ich bei den zahlreichen „Gewissensrechenschaften", die den Oberen abzulegen sind: ich mache gute Fortschritte, ich würde ein besonders brauchbares Werkzeug „im Dienste Gottes" usw. Als nun meine wissenschaftliche und ein Jahr später auch meine asketische Ausbildung vollendet war, da nahm die mehr allgemeine und theoretische Anerkennung meiner „Brauchbarkeit" greifbare, praktische Gestalt an, und der Jesuit Ratgeb war es, der ihr durch große Vertrauenserweise die Gestalt gab. Einen der Vertrauenserweise, meine Sendung nach Berlin, behandle ich im folgenden Kapitel. Andere Erweise seien hier erwähnt.

Ratgeb gab mir in regelmäßigen, längeren Unterredungen Unterricht über die Regierungsart im Jesuitenorden. Teils kam er zu diesem Zwecke auf mein Zimmer, teils ließ er mich zu sich kommen. Es waren zwanglose Gespräche, bei denen auf sehr Verschiedenes die Rede kam, die aber deutlich den Zweck hatten, mich ins eigentliche Wesen des Jesuitismus einzuführen. Eine Zeitlang — ehe der endgültige Zusammenbruch meines katholisch-religiösen Gebäudes eintrat — war ich gelehriger Schüler, d. h. ich folgte den Ausführungen des

Provinzials mit Eifer und innerem Interesse. Dann aber wurde ich so ungelehrig, daß die vertraulichen Unterredungen ziemlich unvermittelt mit scharfen Mißtönen endeten. Von da an war der Jesuit Ratgeb mir ebenso abgeneigt, wie er mich früher bevorzugt hatte. Zwei von den Mißtönen sind hervorzuheben.

Das Gespräch war gekommen auf die Stellung des Jesuitenordens zum Papsttum seit Wiederherstellung des Ordens durch Pius VII. im Jahre 1814. Ratgeb beurteilte die Nachfolger Pius' VII.: Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI., Pius IX. und Leo XIII. durchweg günstig, d. h. er hielt sie für Freunde des Ordens (einen anderen Standpunkt bei Beurteilung kirchen- oder profangeschichtlicher Dinge und Persönlichkeiten als den der Freundschaft oder Gegnerschaft zum Orden kennt der echte Jesuit nicht), mit Ausnahme Leos XII. Weshalb dieser Papst den Jesuiten nicht gewogen gewesen sein soll, wurde mir aus den Worten Ratgebs nicht klar, erschreckend klar wurde mir aber ein Zweifaches: der Haß, mit dem der einflußreiche Jesuit den „jesuitenfeindlichen" Papst beurteilte, und die kalte Entschlossenheit, mit der er die Notwendigkeit aussprach, solche Gegner zu „beseitigen". Ratgebs Worte, die sich unauslöschlich in mein Gedächtnis eingeprägt haben, lauteten:

„Glauben Sie, es sei unmöglich, Päpste, die dem Ordensinteresse entgegenstehen, zu beseitigen?"

Ich konnte die Worte nur in einem Sinne verstehen, und der Schrecken über den Sinn muß sich auf meinem Gesichte ausgedrückt haben, denn Ratgeb ging, nach einem durchdringenden Blick in meine Augen, plötzlich auf einen andern Gegenstand über. Deutlich bin ich mir bewußt, was ich hier schreibe, aber die gehörten Worte und ihr Eindruck auf mich sind nun einmal Tatsachen.

Der zweite Mißton:

Ratgeb hatte sich über den Einfluß des Ordens an Höfen und auf hervorragende Persönlichkeiten verbreitet; die Namen der Jesuiten Lamormaini, Bervaux, La Chaise und anderer waren gefallen. Es lag etwas Lauerndes in seinem Blick, als er dann sagte:

„Wollen Sie die Stelle als Erzieher der Söhne des österreichischen Botschafters in Paris annehmen?"

Schroff erwiderte ich: Nein, und schroff entließ mich der Provinzial. Das war das Ende unserer intimen Unterredungen.

Ich hatte die Empfindung, daß das Erzieherangebot eine Probe darstellte. Ratgeb, der meiner nicht mehr ganz sicher war, wollte wissen, ob ich „Tauglichkeit" zu „höheren Dingen" besäße. Wie es in Wirklichkeit damals mit mir stand: daß der Jesuitismus mir zum Greuel, und die katholische Kirche mir zur Ruine geworden, daß Blick und Wille auf Trennung von beiden gerichtet waren, ahnte er freilich nicht. Hätten er oder irgendein anderer es auch nur geahnt, der Weg zur Freiheit wäre mir unpassierbar verlegt worden. Statt meiner erhielt ein anderer Jesuit die von mir ausgeschlagene „Erzieher"-Stelle, die selbstverständlich dem politischen Einflusse des Ordens dienen sollte.

Ein anderer Vertrauenserweis.

Im Sommer 1889 schickte mich der Provinzial Ratgeb mit dem Jesuiten Tilmann Pesch nach Mainz, um an einer politischen Besprechung teilzunehmen, die dort im Hause des Bischofs Dr. Haffner stattfand.

Anwesend waren: Windthorst, Fürst Löwenstein (der jetzige Dominikaner), die Bischöfe von Mainz und Trier (Dr. Korum), der Chefredakteur der „Germania", Dr. Marcour, die Abgeordneten Lieber und Racké (der Weihnachten 1908 von seinem eigenen Sohne ermordet wurde), mein Onkel Freiherr Felix von Loë und drei Jesuiten: ich, Tilmann Pesch und Frins, der spätere Beirat Windthorsts in Berlin. Es sollte ein großes sozialpolitisches und apologetisches Unternehmen ins Leben gerufen werden. Der Meinungsaustausch war ein sehr lebhafter. Windthorst, als schlauer Politiker und Rechtsbeistand des protestantischen Herzogs von Cumberland, vertrat die mildere Richtung gegen Andersgläubige. Bischof Korum von Trier und der Jesuit Pesch befürworteten scharfe und schärfste Tonart, wobei bezeichnende Äußerungen fielen. Als z. B. auf den Hallenser Professor D. Beyschlag und seine Tätigkeit gegen die römische Kirche die Rede kam, stellte Pesch die Frage: „Ist er in seinem Privatleben nicht vielleicht angreifbar?" Typisch für ultramontan-jesuitische Kampfesweise! Die mehrstündigen Beratungen hatten ein unmittelbares Ergebnis nicht. Wohl aber ist dort zu Mainz der Gründungsgedanke einer konfessionellen, dem Zentrum Zutreiberdienste leistenden Organisation entstanden, der schließlich im „Volksverein für das katholische Deutschland" seine Verwirklichung fand. Und der Jesuit Pesch, dem es trotz der starken Hilfeleistung durch den Trierer Bischof Korum nicht (weil Windthorst widerstrebte) gelungen war, einen „apologetischen" Hetzverein ins Leben zu rufen, fing bald darauf an, auf eigene Faust die konfessionelle Hetze in den „Flugschriften zur Lehr und Wehr" zu betreiben, wobei er durch die

Berliner „Germania", die den Verlag der giftgeschwollenen Hefte übernahm (und auch heute noch besitzt), bereitwilligst unterstützt wurde. Auch der damalige Geschäftsführer der „Germania", er nannte sich „Direktor", ein gewisser Max Muschik, der, wenn ich nicht irre, bald darauf wegen seiner „direktorialen" Tätigkeit das Weite suchen mußte, nahm an der Besprechung teil.

* * *

Noch nichts habe ich gesagt über die vita communis im Orden, d. h. darüber, wie das tägliche Zusammenleben sich gestaltet. Ich meine nicht nach seiner äußeren Seite, die in der Tagesordnung ihren Ausdruck findet, sondern nach der inneren Art: Ton des Verkehrs, Verhältnis der einzelnen zueinander usw.

Da der Tag der Jesuiten nur zwei kurze Erholungszeiten aufweist, je eine Stunde nach dem Mittag- und Abendessen, und da, von Ausnahmen abgesehen, wöchentlich nur zwei Spaziergänge stattfinden, im übrigen aber die Regel Stillschweigen während des ganzen Tages vorschreibt, und Besuche in den Zimmern nur mit besonderer Erlaubnis des Oberen stattfinden dürfen, so ist für persönlich-geselligen Verkehr und für die Tugenden — natürliche und „übernatürliche" —, die er erfordert, nur wenig Gelegenheit vorhanden.

Im allgemeinen kann gesagt werden, daß der Ton in den gemeinsamen Erholungsstunden ein guter und heiterer ist. Ernste Mißhelligkeiten, ausgesprochen unfreundliches Benehmen, grobe Anfeindungen usw. gehören zu den Ausnahmen. Man sucht sich einander anzupassen. Allein die im gemeinschaftlichen Leben des Jesuiten zutage tretenden Tugenden sind keineswegs größer als diejenigen, die sich in jedem guten Familienleben offenbaren. Im Gegenteil, sie sind weit geringer. Denn der Jesuit hat diese Tugenden — Freundlichkeit, Gefälligkeit, Entgegenkommen, Opferwilligkeit, Selbstlosigkeit — nur zweimal am Tage während kurzer Zeit zu üben, das gute Familienleben verlangt sie ununterbrochen von früh bis spät.

In einer Beziehung steht aber das Jesuiten- und überhaupt das Ordensleben ganz auf gleicher Stufe mit dem von den Ordensleuten so sehr mißachteten „Weltleben". Menschlichkeiten: Neid, Mißgunst, Reibereien gibt es hier wie dort.

Nur einen Exzeß, oder vielmehr seine Folgen, habe ich während meiner Zugehörigkeit zum Orden in den Erholungsstunden erlebt. Der Jesuit P....... kam einst von einer seiner häufigen Exkursionen in stark angeheitertem Zustande zurück und nahm, da gerade die abendliche Erholung stattfand, in mehr als „animierter" Stimmung an ihr teil. Es war eine höchst ärgerliche Szene, um so ärgerlicher, als der Betreffende schon in nüchternem Zustande ein lärmender Schwätzer war. Ich habe nicht gehört, daß die grobe Ausschreitung des Ordensmannes von den Oberen, wie es sich doch gehört hätte, geahndet worden sei.

Das Vorkommnis habe ich nicht erzählt, um den Orden oder den betreffenden Jesuiten mit Steinen zu bewerfen, sondern um durch eine auffällige Tatsache zu beweisen, daß die „Heiligkeit" des Ordenslebens auch derbe Ausschreitungen nicht ausschließt. Dieser Jesuit P....... gehörte zu den hervorragendsten „Schriftstellern" der „deutschen" Ordensprovinz.

* * *

Was sieht nicht alles der gewöhnliche Laienkatholik im Jesuitenorden und in den Orden überhaupt! Und wie ganz anders ist die klösterliche Wirklichkeit!

Man hat — „man" bedeutet hier katholische Kreise, die im Ordensstande „die höchste christliche Vollkommenheit" erblicken — eine maßlos übertriebene Vorstellung von der „Vollkommenheit" der Ordensleute. In Wirklichkeit sind sie Menschen und bleiben Menschen. Nur durch die strenge Abgeschlossenheit, die sie als Mauer zwischen sich und der übrigen Welt aufrichten, gelingt es ihnen, den Eindruck der Übermenschlichkeit, der „Heiligkeit" hervorzurufen. Die Tugend des Ordensmannes, die umgeben und behütet ist von Hunderten von Regeln und Zäunen, die sich von Argusaugen auf Schritt und Tritt beobachtet weiß, und die so zum Straucheln und Fallen kaum Gelegenheiten hat, ist eben deshalb viel weniger echt und robust als die Tugend des „unvollkommenen" Weltmenschen, der, mitten im Strome des Lebens und seiner Versuchungen stehend, sie kämpfend bewahren muß.

Das Leben des Ordensmannes und der Ordensfrau ist, sind einmal die ersten Kämpfe der Trennung von Familie und Heimat vorüber — für viele wird die Trennung nicht einmal zum Kampf —, leicht und angenehm.

Während der Christ „niederer Ordnung", der „Weltmensch", wie er von den Ordensleuten verächtlich genannt wird, in Sorgen sich verzehrt, wie er sich und die Seinen durchbringt, leben

Ordensmann und Ordensfrau sorglos dahin: überall ist ihnen ein Haus gebaut, der Tisch gedeckt, das Bett bereitet. Und das Heiter-Ironische dabei ist, daß ihnen Haus, Tisch und Bett durch die milden Gaben der „an Vollkommenheit tief unter ihnen stehenden", sich mit den Sorgen des Lebens abplackenden „Weltleute" bereitet werden.

Wenn doch die „Weltleute" wüßten, wie es um die Klöster und ihre Insassen eigentlich bestellt ist! Es bedürfte dann weder einer Reform durch die geistliche noch einschränkender Gesetzesbestimmungen durch die weltliche Obrigkeit, um eine wirklich christlich-evangelische Vollkommenheit in den zahlreichen Ordensniederlassungen hervorzurufen oder um dem Parasitendasein so vieler Hunderte von ihnen das wohlverdiente Ende zu bereiten.

* * *

Auch eine eigentliche Nachtseite weist die jesuitische vita communis auf.

Das den Orden durchziehende Überwachungs- und Spionagesystem, die zur Regel und Pflicht erklärte gegenseitige Denunziation, lassen harmlosen Verkehr, Kameradschaft, Freundschaft (letztere ist übrigens ausdrücklich verboten) nicht aufkommen. Der Jesuit gibt sich auch dem Mitjesuiten nicht, wie er ist, sondern wie er scheinen möchte. Er hat keinen Freund, dem er sein Herz rückhaltlos öffnen darf. So kommt man sich im Jesuitenorden innerlich nicht näher, und deshalb kennt die jesuitische vita communis nichts von dem, worin Würze und Süßigkeit, das Erfrischende und Stärkende des menschlichen Verkehrs besteht: Herzlichkeit.

* * *

Zucht herrscht im Jesuitenorden, trotz aller Menschlichkeiten und trotz des sehr bequemen Lebens in ihm. Die Zucht äußert sich vor allem in der Promptheit, mit welcher der Jesuit sich hierhin und dorthin schicken läßt, buchstäblich von einem Ende der Welt zum anderen, oft von heute auf morgen. Da zeigen sich Opferwilligkeit und Selbstverleugnung in bewundernswertem Maße: jede Schwierigkeit wird überwunden, Gesundheit und Leben werden ohne Wimpernzucken dahingegeben. Ein „Aber" gibt es jedoch auch hier.

Nichts will ich beim oft unleugbaren Heldentume des Jesuiten verkleinern. Aber hat nicht jeder Beruf seine opferfreudigen, todesmutigen Helden? Gibt es nicht Märtyrer der Wissenschaft so gut wie Märtyrer des Glaubens, und haben nicht Hunderttausende von Soldaten ihr Herzblut so bereitwillig für die Fahne vergossen wie die Missionäre für das Kreuz? Wenn alle diejenigen „heilig" und „selig" gesprochen würden, die in entsagungs- und opferreicher Lebensarbeit ihre Ideale hochgehalten oder die mit ihrem Blute ihr Streben und ihre Überzeugung besiegelt haben: die Welt hätte nicht Raum für die nötigen Altäre, und auf ihnen ständen die Abbilder von Männern und Frauen aus allen Berufen, und unter ihnen ständen auch Hunderte und Tausende solcher, die keine Christen waren, ja, die weder an Gott noch an ein Jenseits glaubten. Bei aller Anerkennung also dessen, was die Jesuiten (und auch die anderen religiösen Orden) an Heroismus aufzuweisen haben: die übrige Welt, die gläubige wie die ungläubige, kann sagen: auch wir haben Heroen.

Die enge Erziehung des Katholiken bewirkt, daß er fast nur seine „Märtyrer" und „Heiligen" kennt; schon der Ausdruck: „Märtyrer der Wissenschaft" ist ihm widerwärtig. So ging es Jahrzehnte auch mir. Als ich jedoch in späten Jahren den Heroismus des Menschentums, unabhängig von Religion und Konfession, in Helden und Heldinnen vor mir sah, als ich die Scharen derer erblickte, die sich geopfert hatten für rein menschliche Ziele und Zwecke: da verblaßte der Heiligenschein kirchlicher Heiligen und Märtyrer, in denen ich von da an nur Menschen sah, die, wie tausend und aber tausend andere auch, sich ihren Idealen geopfert hatten. Wesentlich hat das Aufleuchten dieser Wahrheit mir die Trennung von Kirche und Orden erleichtert.

Lassen wir also dem Jesuitenorden sein Heldentum; aber stellen wir es an den Platz, der ihm gebührt: in Reih und Glied mit den Millionen menschlicher Helden und Heldinnen aus allen Berufen, aus allen Völkern, aus allen Religionen und auch mit denen ohne Religion.

* * *

Neben schriftstellerischen Arbeiten, auf die ich noch zu sprechen komme, übte ich in Exaeten, oder besser von dort aus, auch seelsorgerische Tätigkeit. Auch in dieser Beziehung genoß ich das besondere Vertrauen der Ordensoberen. Beichthören, Predigen, Exerzitien-Geben, Missionen, Konferenzen (wissenschaftlich-religiöse Vorträge), kurz, das gesamte Gebiet jesuitischer „Seelsorge" wurde mir freigegeben.

Einige Einzelheiten.

Missionen (Volksmissionen) sind Exerzitien

für die Massen. Ihre augenblickliche, aber sehr vorübergehende Wirkung auf das Volk ist ungeheuer; vor allem werden die Beichtstühle umlagert. Ich habe eine besonders große Mission in Gelsenkirchen mitgemacht (im Jahre 1889 oder 1890). Vierzehn Jesuiten waren, man kann sagen, Tag und Nacht tätig. Vom frühesten Morgen (4 Uhr) bis 11, 12 nachts wurde Beichte gehört. Die ganze Stadt geriet in fieberhafte Erregung. Das „religiöse" Fieber, die Nervenerzitation ist überhaupt das Charakteristische der Missionen. Daß durch sie auch Gutes geschieht, soll nicht geleugnet werden; aber die Art und Weise, wie es geschieht, ist eine dem schlicht religiösen Geiste der Evangelien durchaus widersprechende. Suggestion ist alles; nach innen gerichtetes Sich-auf-sich-selbst-Besinnen fehlt. Die Äußerlichkeit herrscht vor.

Ein typisches Beispiel der dem Jesuitismus eigentümlichen äußerlichen „Seelsorge" teilt ganz unbefangen der Jesuit Rist mit (Die deutschen Jesuiten auf den Schlachtfeldern und in den Lazaretten 1866 und 1870/71, S. 120):

In einem Berichte an seine Oberen erzählt dort der Jesuit Sarazin, wie er zu Erfurt im Winter 1870/71 einen kriegsgefangenen Franzosen auf den Tod vorbereitet habe. „Alle Ermahnungen waren vergebens gewesen. Da ließ der Jesuit dem Kranken durch die barmherzige Schwester sagen, ‚daß er sich auf diese Weise ein Begräbnis bereite ohne priesterliche Begleitung'... ‚Wie, es ginge nicht einmal ein Priester mit meiner Leiche?' ‚Gewiß nicht, es darf keiner mitgehen.' ‚Nun, dann rufen Sie mir nur schnell den Pfarrer.' Noch am nämlichen Abend empfing er die heiligen Sterbesakramente und war so vorbereitet auf den Tod, der kaum etliche Tage auf sich warten ließ" (a. a. O. S. 120).

Solche „Bekehrungen" durch rein äußerliche Mittel (Fehlen eines Priesters beim Begräbnis) stehen in völliger Übereinstimmung mit der jesuitischen Morallehre, wie sie z. B. die Jesuiten Le Roux und Slaughter vortragen:

„Juenin meint, aus unserer [der Jesuiten] Lehre folge, daß ein Mensch, der 40 Jahre gottlos gelebt, dann mit bloßer Attrition [Reue aus Furcht vor ‚ewigen Strafen'] die sakramentale Lossprechung empfangen habe und gleich darauf durch eine tödliche Krankheit den Gebrauch der Vernunft verliere, ein Recht auf die ewige Seligkeit besitze, obschon er niemals, nicht einmal am Ende seines Lebens, Gott geliebt habe. Das geben wir unbedenklich zu" (Le Roux S. J.). „Es kann vorkommen, daß ein Mensch selig wird, der sehr oft alle Gebote Gottes übertreten und das erste Gebot der Liebe Gottes nie erfüllt hat, wenn er nämlich mit bloßer Attrition das Sakrament empfängt und gleich darauf stirbt" (Slaughter S. J.: bei Döllinger-Reusch, a. a. O. I 80).

Der Gegensatz zwischen Christentum und Jesuitentum kann kaum klarer hervortreten. Aber es ist begreiflich, daß derartige Theorie und Praxis große „seelsorgliche" Erfolge zeitigen, deren Dauer allerdings proportional ist zur Seichtigkeit ihres Untergrundes.

So sind denn auch, ähnlich wie bei den Exerzitien, die Predigten über Tod, Gericht, Hölle die eigentlichen Kraftzentren der Missionen. In ihnen wird der Zuhörer in sinnfälligster Weise bearbeitet und durch Furcht „bekehrt".

* * *

Interessante Mitteilungen darüber, wie der Jesuitenorden nach seiner Wiederherstellung die Missionen in Deutschland planmäßig wieder einführte, allerdings zunächst noch ohne „spanische und italienische Reiter, die wahren Lehrmeister, um die Ketzer zu bekehren", macht Jesuit Mundwiler in einer Schrift über den als Volksmissionar in Deutschland sehr bekannt gewordenen Jesuiten von Waldburg-Zeil aus dem fürstlichen Hause Zeil (Georg von Waldburg-Zeil S. J. Freiburg 1906, S. 77 ff.):

„Der von Rom vertriebene Ordensgeneral Johannes Roothaan berief im Jahre 1849, auf einer Reise von Trier nach Belgien begriffen, die in Westfalen zerstreuten Jesuiten zu einer Besprechung nach Köln. Zugegen waren, außer dem Ordensgeneral Roothaan und seinem Begleiter, dem Jesuiten Villefort, die Jesuiten: Minoux, Behrens, Devis, Josef von Klinkowström, Stoppar, Burgstahler. Auch Graf Josef zu Stolberg-Stolberg, ein Sohn des Dichters Friedrich Leopold zu Stolberg-Stolberg und Gründer des Bonifatiusvereins, der selbst früher Jesuit gewesen war, nahm an der Besprechung teil. Das Ergebnis war der Beschluß, die Volksmissionen in Deutschland wieder aufzunehmen. So kamen, vom General (Pater Roothaan) und Provinzial (Pater Minoux) gerufen, folgende Jesuiten als Missionäre nach Deutschland: Ketterer aus England, Max von Klinkowström aus Australien, Roh aus Belgien, Haßlacher aus Frankreich, Anderledy und Pottgeißer aus Amerika.

Auch die Niederlassungen der Jesuiten (die sogenannten ‚Residenzen') in Köln, Bonn, Koblenz, Mainz, Münster, Paderborn, Regensburg, Gorheim, welche Zentren des über Deutschland ausgebreiteten Missionsnetzes wurden, verdanken ihr Dasein der Kölner Konferenz vom Jahre 1849."

Und trotz Ausweisung des Jesuitenordens aus Deutschland im Jahre 1873 geben die Jesuiten fort und fort, bis heute, in den verschiedensten Teilen des Reiches ungestört ihre Missionen und üben so eine der wirkungsvollsten Ordenstätigkeiten aus."

* * *

Exerzitien gab ich Gymnasiasten, Studenten, Herren, Frauen, jungen Damen, Nonnen, in Privathäusern und Erziehungsanstalten; ja, trotz meiner Jugend im Orden wurde ich auch schon für Exerzitien in Priesterseminarien bestimmt. Die dabei gewonnenen Einblicke in alle Verhältnisse des ultramontan-katholischen Lebens, auch nach seiner politischen Seite hin, waren äußerst lehrreich. Doch entziehen sie sich, ihres religiös-vertraulichen Charakters wegen, der Wiedergabe.

Eine Tatsache aus dem Bereiche der Exerzitien (allerdings nicht von mir gegebener) kann ich aber mitteilen, da sie schon vor Jahren die Öffentlichkeit beschäftigt hat. Sie zeigt, wie die „ausschließlich religiösen Exerzitien" auch politisch verwertet werden. Auch enthält sie ein Stimmungsbild echt jesuitischer Gesinnung.

Der Reichstagsabgeordnete Senatspräsident Dr. Petri schrieb am 17. März 1895 an die Redaktion des „Deutschen Merkur": „Kurz vor der Klosterdebatte im preußischen Abgeordnetenhause erhielt ich von dem Oberamtsrichter F. Beck einen Brief datiert Heidelberg, 4. Mai 1875, der im Original zu Diensten steht, welcher folgende Stelle enthält: ‚Der Jesuit Roh hat 1851 in den Exerzitien zu St. Peter [in Freiburg i. Br.] geäußert: „Unser Endziel ist, die Hohenzollern zu stürzen. Behaltet das im Auge. Und wenn ihr's verratet, wird es abgeleugnet werden. Die Klöster und kirchlichen Vereine werden diese Aufgabe zu lösen wissen." Dies teilte mir Pfarrer Rapper als Ohrenzeuge auf Ehrenwort mit.'"

Den einzigen Gegenbeweis gegen die in sich glaubwürdige und gut verbürgte Äußerung des Jesuiten Roh bildet eine Erklärung des bischöflichen Ordinariats in Freiburg, die aber zur Sache nichts enthält: „In den Akten (!) stände über die Äußerung nichts; angesichts des § 15 der preußischen Verfassung und der Gesinnung Friedrich Wilhelms IV. hätte zu einer Äußerung des bezeichneten Inhalts nicht der Schatten eines Anlasses vorgelegen; einen Pfarrer Rapper gäbe es nicht, wohl aber einen namens Ropper, welcher sich aber einmal gegen Volksmissionare wenig freundlich erwiesen habe, und deshalb (!) könnte es nicht wohl einen anfechtbareren Gewährsmann des Oberamtsrichters Beck geben als ihn."

Den Menschen, die sich in ihren religiösen Angelegenheiten an mich wandten, habe ich stets und überall mein Bestes zu geben versucht, so wenig das auch war. Auch als ich selbst nicht mehr katholisch glaubte, blieb ich bestrebt, anderen ihren Glauben zu erhalten. Solange ich den Charakter des Ordensmannes und Priesters äußerlich trug, mußte ich denen, die sich im Vertrauen auf diesen Charakter an mich wandten, das sein, was ich schien, und was sie in mir sahen. Das hielt ich für Pflicht.

Nur zweimal, in den allerletzten Zeiten meiner äußeren Zugehörigkeit zum Orden und zur Kirche, habe ich anders gehandelt. Da ließ ich den Menschen in mir und nicht den Schultheologen und Jesuiten zu Worte kommen: einer Kindesmörderin und einem Studenten gegenüber.

Die Kindesmörderin (sie hatte ein uneheliches, viel zu früh geborenes, lebensunfähiges Kind gleich nach der Geburt aus Scham und Verzweiflung getötet, die Tat lag Jahre zurück und war unbemerkt und ohne jede Folgen für andere geblieben) wollte, von ihrem Beichtvater dazu gedrängt, sich jetzt noch dem Gericht stellen. Inzwischen war sie glücklich verheiratet, und die Selbstanzeige hätte über ihre und ihres Mannes sehr geachtete Familien schwerstes Unglück und Leid heraufgeführt. Ich brachte sie zur Einsicht, daß die Tötung der lebensunfähigen Frühgeburt keine schwere Schuld gewesen sei, und daß die von ihrem Beichtvater verlangte Selbstanzeige geradezu ein Verbrechen wäre.

Dem Studenten nahm ich den Glauben an die „Ewigkeit der Hölle", der ihn bis zur Verzweiflung quälte. Unten komme ich auf dies unmenschliche und widerreligiöse „Dogma" zurück.

Sehr viele Beichten habe ich gehört in Deutschland, Holland, Belgien, England. Details verbieten sich hier von selbst. Wohl aber ist eine allgemeine Bemerkung am Platze.

Der Ultramontanismus, unter Führung des Jesuitismus, hat aus der religiös aufgefaßten Beichte ein Machtmittel sondergleichen sich geschaffen, um das katholische Volk aller Stände in allen seinen Beziehungen, privaten wie öffentlichen, seinen weltlich-politischen Herrschaftsbestrebungen dienstbar zu machen. Daß daneben in der Beichte auch Frömmigkeit zu ihrem Rechte kommt, daß dort auch Seelentrost gespendet wird, ist selbstverständlich, sonst ständen die Beichtstühle bald leer. Aber die religiöse Wirkung der Beichte ist zur Nebensache geworden

(das merken allerdings die beichtenden Massen nicht), die Beeinflussung des Menschen, des Bürgers, des Politikers usw. ist Hauptsache. Reinhold Baumstark hat den unheilvollen Einfluß des Jesuitenordens nach dieser Richtung hin treffend geschildert (oben S. 98f.; vgl. auch mein Werk: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit, II³ 512ff. Leipzig, Breitkopf & Härtel).

Und doch: so unreligiös die Beichte in ihrem Betriebe auch geworden ist, so sehr sie tatsächlich auch das Zentrum eines Staates im Staate bildet, sie bleibt und muß bleiben ein Noli me tangere. Das weiß der Jesuitenorden, und auf diesem Wissen ruht die rücksichtslose Ausnutzung der Beichte und der „Seelenführung" überhaupt für seine Herrschaftszwecke. Das Endziel aller seiner „Missionen", „Exerzitien", „Konferenzen" und Predigten ist die Beichte. In ihr besitzt er den Hebel, mit dem er die Welt, zunächst die ultramontan-katholische, in seine Bahnen hebt.

Diese jesuitische Ausnutzung der Beichte ist so alt wie der Jesuitenorden selbst. Wir haben darüber das sehr kompetente Zeugnis des Papstes Klemens VIII. (1592—1605):

„Ich möchte wissen, was sie [die Jesuiten] alle Tage während drei oder vier Stunden im Beichtstuhle mit Personen, die täglich beichten, machen. Ich kann nicht umhin, aus diesem Treiben die Wahrheit von dem, was man ihnen vorwirft, zu schließen, daß sie sich nämlich durch das Mittel der Beichte Kenntnis von dem verschaffen, was in der Welt vorgeht" (bei J. Friedrich, a. a. O. S. 49).

* * *

Zu meiner auch jetzt noch fühlbaren Freude kann ich sagen, daß ich selbst trotz jesuitisch-ultramontanen Drills, nie ein jesuitisch-ultramontaner Beichtvater gewesen bin. Stets habe ich die Beichte nach Möglichkeit auf das eigentliche Sündenbekenntnis eingeschränkt; niemals suchte ich durch sie in Familien- und Privatangelegenheiten usw. einzudringen. Alle derartige Eröffnungen durch Beichtkinder schnitt ich mit der Bemerkung ab: Die Beichte sei nur da zum Bekennen der Sünden.

Auch noch in anderer Beziehung war ich als Beichtvater unjesuitisch. Die vom Jesuitismus ins Maßlose gesteigerte Häufigkeit des Beichtens habe ich energisch bekämpft. Wöchentliche, ja tägliche Beichten haben die überspannte, ungesunde, jesuitische Frömmigkeit und mehr noch die Sucht des Ordens, die Menschen zu beherrschen, zur weitverbreiteten Unsitte gemacht. Das Kirchengebot kennt nur die Pflicht einmaliger Beichte im Jahre, es ist also sehr weit vom Anraten täglicher Beichte entfernt. Wenn ich auch nicht befürwortet habe, bloß einmal jährlich zu beichten, so suchte ich doch allzu häufige Beichten stark zu beschränken. Sie sind schädlich, machen den Menschen in seinem religiösen Leben jammervoll abhängig vom Beichtvater und züchten das sich und anderen schädliche Geschlecht der Skrupulanten und Betschwestern.

* * *

Auch Seelsorge im Inneren des Ordens übte ich. Lange Zeit hindurch hatte ich das Amt, den Laienbrüdern die „Punkte" für die tägliche Morgenbetrachtung zu „geben", d. h. ihnen den Betrachtungsstoff vorzulegen und zu erklären. Gern habe ich mit den einfachen Leuten verkehrt, und ich glaube, auch ihnen sagte meine Art zu.

Es ist einer der bezeichnendsten Züge des Jesuitenordens, daß er seine Laienbrüder geflissentlich in der „Einfachheit", d. h. in möglichster Unbildung erhält. Die Ordenssatzungen bestimmen an zwei Stellen:

„Der als Laienbruder Aufgenommene soll nicht mehr lernen, als er schon vor seinem Eintritt in den Orden wußte" (Examen gener., VI 6). „Keiner derjenigen, die für die häuslichen Verrichtungen aufgenommen werden, soll Lesen oder Schreiben oder, wenn er schon etwas wußte, noch mehr lernen" (Reg. comm., reg. 14).

Der Orden will offenbar diejenigen, auf deren täglicher, regelmäßiger Arbeit Sicherheit und Stetigkeit seines äußeren Lebens beruhen, nicht den „Gefahren" der Bildung aussetzen, durch die vielleicht Unruhe in die Reihen dieser nützlichen Leibeigenen gebracht werden könnte.

Ein anderes nicht unwichtiges geistliches Amt, das mir zugeteilt wurde, war das des Beichtvaters zur Zeit der Gelübde-Erneuerung.

Jeder Jesuit hat, bis er die „letzten" Gelübde, sei es als „formierter Koadjutor" oder als „Professor", ablegt, jährlich zweimal (gewöhnlich im Februar und Juni) seine Gelübde zu „erneuern". Der „Erneuerung" geht ein „Triduum" mit besonderen geistlichen Übungen und eine Generalbeichte seit der letzten „Erneuerung" voran. Für diese Semesterbeichten werden besondere, außerordentliche Beichtväter ernannt, damit, wenigstens zweimal im Jahre, die Möglichkeit vorhanden

sei, das Gewissen bei einem anderen als dem fest bestimmten Beichtvater zu entlasten. Selbstverständlich hat auch der außerordentliche Beichtvater die Verpflichtung, für ihm etwa gebeichtete „Reservatfälle" die Lossprechungsbefugnis beim Oberen zu erbitten oder den Beichtenden mit seiner „reservierten" Sünde an den Oberen zur Absolution zu weisen. So behält der Orden auch hier, trotz scheinbarer Lockerung der Zügel, die Kontrolle, wenigstens über die schwereren Verfehlungen seiner Mitglieder.

* * *

Mein eigentliches Amt in Exaeten war aber, wie schon gesagt, das eines „Schriftstellers".

Von der Pike auf habe ich gedient: Besorgen von Korrekturen, Schreiben von Probeartikeln, die korrigiert werden usw. Für die gute Schulung bin ich dem Orden aufrichtig dankbar. Daß ich ein guter Schüler gewesen, löst aber bei ihm wohl weniger freundliche Gefühle aus.

Sehr bald wurde ich an selbständige wissenschaftliche Arbeiten gesetzt. Kirchen-, besonders Papstgeschichte sollte mein Spezialfach werden. Es entsprach durchaus meiner Neigung.

Mit welch hohen Vorstellungen von der Reinheit, ja von der Göttlichkeit dieser Geschichte ging ich an meine Aufgabe! Nicht ahnte ich damals, welche entsetzliche Folgen dies Studium für mich haben werde: den Zusammenbruch meines Glaubens, den Abfall von ihm, die Trennung von Kirche, Orden und von meiner ganzen Vergangenheit. Ich nenne die Folgen „entsetzliche". Denn so sehr ich den Wert erkenne, den sie in mein Leben gebracht haben, und so sehr ich das Licht preise, das durch sie mir aufgeleuchtet ist: die Kämpfe, die ich durchmachen, die Leiden, die ich erdulden mußte, waren entsetzlich, und die Erinnerung an Früheres, an unwiederbringlich Verlorenes ist trotz allem, was ich gewonnen habe, eine bleibende, schmerzlich blutende Wunde. Man gibt nicht jahrzehntelang innig und aus tiefster gläubiger Seele verehrte Heiligtümer auf, man zerreißt nicht Bande, die sich vom Elternhause aus um Jugend-, Jünglings- und Manneszeit geschlungen haben, ohne bitterste Schmerzen. Aber dennoch: Dank dem Geschicke — ein vorausschauendes war es allerdings wohl nicht —, das mich durch die Hand des Jesuitenordens auf den Weg stellte, der schließlich in die Freiheit geführt hat.

Zwei Etappen auf diesem Freiheitswege wurden besonders bedeutungsvoll: Brüssel und Berlin.

Der Jesuit Fäh, mein zweifacher Oberer, schickte mich nach Brüssel, damit ich dort mit Hilfe der Bollandisten-Bibliothek gründlichere papstgeschichtliche Studien betreiben könne, als die Exaetener literarischen Hilfsmittel es gestatteten. Auch erhielt ich Erlaubnis, die öffentlichen Bibliotheken der belgischen Hauptstadt zu benutzen.

Im Jesuiten de Smet, dem damaligen Oberen der „Bollandisten", fand ich für meine Studien einen liebenswürdigen, stets bereiten Führer und Berater. Daß er, wie ich fest glaube, Skeptiker war, hat seiner menschlichen Vortrefflichkeit nichts geschadet.

Meine Zeit in Brüssel war knapp bemessen. Allein ich habe sie gut benutzt, und das Studium von Geschichtswerken, die nicht auf ultramontan-katholischem Standpunkte standen, sondern Kirche und Papsttum frei, von lediglich wissenschaftlichen Gesichtspunkten aus beurteilten, wurde für mich zu einer Offenbarung. Mit 38 Jahren las ich solche Werke zum ersten Male! So etwas gab es also? Papsttum und Kirche lassen sich auch von anderer Seite auffassen? Ihre Geschichte ist nicht nur Licht, sie enthält auch schwärzeste Schatten? Solche Fragen und Gedanken stürmten wie eine Flut auf mich ein und brachten Mauern ins Wanken, die bisher jeden Ausblick auf „die andere Seite" der „göttlichen" Kirche und des „göttlichen" Papsttums verhindert hatten.

Nach Exaeten zurückgekehrt, machte ich dem Jesuiten Fäh andeutungsweise Mitteilung von den erhaltenen Eindrücken. Der Ernst, den die Brüsseler Erfahrungen für mich bargen, muß ihm, vielleicht wegen meines nur sehr vorsichtigen Berichtes, nicht recht aufgegangen sein, denn er ging mit ein paar leichten Bemerkungen von „Versuchung" und „Kampf" darüber weg. Sehr bald schon traten „Versuchung" und „Kampf", aber in anderer Weise, als Fäh es gemeint hatte, durch ihn selbst an mich heran.

Eines Tages eröffnete er mir:

„Windthorst wünscht, daß die Frage des Kirchenstaates wieder in den Vordergrund gerückt wird; zunächst sollen die ‚Laacher-Stimmen' Artikel über den Gegenstand bringen, welche die Notwendigkeit des Kirchenstaates für die Freiheit des Papstes beweisen, dann sollen die Artikel als Broschüre erscheinen; setzen Sie sich sofort daran und schreiben Sie die Artikel; unbeschränkter Raum ist Ihnen in den ‚Laacher-Stimmen' bewilligt."

Als ich den Befehl erhielt — ein Befehl war es —, war in meinem Inneren alles in Aufruhr, und gerade um das Papsttum kämpften Erkenntnis und Wille. Selbst die früher schon erwähnten dogmatisch-religiösen Schwierigkeiten waren in den Hintergrund getreten vor den Fragen: Ist der Papst „der Stellvertreter Christi"? Ist das Papsttum göttlichen Ursprunges? Ist es der unfehlbare Führer in Religion und Sitte? Ob Christus wahrhaftig und lebendig in der konsekrierten Hostie gegenwärtig sei, ist für das religiöse Leben des katholischen Christen, und zumal des Priesters, von ungeheuerer Wichtigkeit, aber es ist schließlich eine Frage des Glaubens. Ob aber das Papsttum diejenige Rolle in der Welt gespielt, ob von ihm in Religion und Sitte im Laufe der Jahrhunderte diejenigen Segnungen ausgegangen sind, die sein „göttlicher" Ursprung und seine „göttliche" Mission naturnotwendig fordern, sind Fragen der Geschichte, mit den Mitteln der Geschichte zu lösen. Und ich hatte in den Brüsseler Bibliotheken schon zu tief in Kirchen- und Papstgeschichte hineingeschaut, um die Fragen noch freudig und zweifelsfrei bejahen zu können.

So traf mich der Auftrag, das Papsttum zu verteidigen und es hinzustellen als die göttliche Einrichtung, der ein Unrecht geschähe, wenn man ihr nicht auch eine weltlich-souveräne Stellung mit territorialem Besitz gewähre, hart. Ich versuchte mich der Sache zu entziehen unter Hinweis auf Befähigtere, Gelehrtere. Fäh, der sehr kurz angebunden sein konnte, wollte nichts von Entschuldigung hören: „Sie schreiben die Artikel, und damit basta!"

Ich hatte nicht den Mut, mein Inneres zu enthüllen — ein Glück, daß ich es nicht tat, sonst stände ich heute nicht, wo ich stehe —, und schrieb die Artikel. Aber wie? Aus eigener Überzeugung konnte ich nichts geben. So nahm ich, was andere darüber geschrieben hatten. Nur die Zusammenstellung ist mein Werk. Artikel und später die Broschüre wurden sehr gelobt. Windthorst, der intellektuelle Urheber meiner Leistung, hat mir in Berlin wiederholt seine besondere Anerkennung über sie ausgesprochen; und der Zentrumsführer Dr. Porsch erzählte mir während eines Mittagsmahles beim Berliner katholischen Propst Jahnel: Auf der Generalversammlung der Katholiken in Bochum habe der Redner über das Papsttum, Freiherr von Wendt-Gevelinghausen über „meine Kirchenstaatsbroschüre geredet".

Weit peinvoller noch gestaltete sich für mich eine zweite schriftstellerische Arbeit.

Mein Provinzialoberer, der Jesuit Ratgeb, beauftragte mich, eine Verteidigungsschrift des Jesuitenordens zu schreiben, unter dem Titel: „Warum sollen die Jesuiten nicht nach Deutschland zurück?" Es war nach meinem Aufenthalte in Berlin (folgendes Kapitel). Der religiöse Zusammenbruch hatte sich in mir vollzogen, und die Notwendigkeit, Orden und Kirche verlassen zu müssen, drängte sich mir auf. In dieser Verfassung sollte ich zum offiziellen Verteidiger des Ordens werden! Ich habe getan, was ich konnte, um der wahrhaft schrecklichen Bestimmung zu entgehen. Ratgeb hatte mir gesagt, wie wirkungsvoll es sei, wenn ein dem Jesuitenorden angehöriges Mitglied des deutschen Adels die Schrift schriebe. So bat ich ihn denn, von mir abzusehen und etwa die Jesuiten Prinz Radziwill, Graf zu Stolberg-Stolberg, Freiherr von Hammerstein, Freiherr von Geyer-Schweppenburg, die schon viel länger im Orden seien als ich, für die Aufgabe zu bestimmen. Vergebens! Ich sei der Geeignetste. Wiederum: entdecken durfte ich mich nicht; niemals wäre ich zur Freiheit gelangt, wie ich weiter unten ausführen werde. So nahm ich an: ein widerwilliger Sklave des Gehorsams, ein Heuchler vor mir selbst.

Und doch wollte ich nicht ganz Heuchler sein. Ich versetzte mich zurück in die Jahre des Noviziats, als ich noch glaubte an die Vortrefflichkeit des Ordens. Und den damaligen Glauben schrieb ich mir dann von der Seele herunter; das Ordensideal, was mir damals vorgeschwebt hatte, ließ ich wieder in mir erstehen und zeichnete es in Worten. Die Schrift wurde so zum Bekenntnisse d'outre tombe: ein schauerliches Grab, in welchem religiöser Glaube und Jugendideale moderten, lag dunkel klaffend zwischen dem Schreiber und dem, was er schrieb.

Aber eine Heuchelei war die Schrift doch. Seine Erklärung, nicht seine volle Rechtfertigung findet der Selbstbetrug in meiner Zwangslage. Für mich hieß es: entweder schreiben und die Möglichkeit behalten, frei zu werden, oder nicht schreiben und die Gewißheit haben, als Unfreier in schlimmster Gefangenschaft vielleicht noch ein langes Leben leben zu müssen. Komme man erst einmal in derartige Lagen, und dann hebe man (wenn man es dann noch kann) Steine gegen mich auf!

Eine dritte größere Schrift von mir betitelt

sich: „Christ oder Antichrist". Sie ist die Frucht meines Berliner Ansenthaltes. Dieser Aufenthalt hat mir die Freiheit gebracht (folgendes Kapitel), aber manche fest gewurzelte, weil ererbte, dogmatische Anschauungen stieß ich erst viel später ab. So das Dogma von der metaphysischen Gottmenschlichkeit Christi (die Zwei-Naturenlehre: Gott und Mensch). Die Wahrnehmung, daß die bedeutendsten protestantischen Theologen dies „Grunddogma des Christentums" leugneten, begriff ich damals nicht; ich fand die Leugnung antichristlich. Und so stellte ich in der genannten Schrift, deren Abfassung von den Ordensoberen lebhaft befürwortet wurde, Stellen aus neueren protestantisch-theologischen Werken zusammen, in denen die Gottheit Christi geleugnet wird, und setzte ihnen die althergebrachten Beweise für Christi Gottheit gegenüber.

* * *

Ein schriftstellerisches Unternehmen, zu dem ich dringend aufgefordert wurde, habe ich abgelehnt, und das freut mich jetzt noch.

Der Jesuit Tilmann Pesch begehrte mich vom Provinzialoberen als Mitarbeiter für seine „Flugschriften zur Wehr und Lehr". Die Persönlichkeit von Pesch und mehr noch die rohe Art seiner konfessionellen Polemik waren mir aber so widerwärtig, daß ich, auf das Risiko hin, schwarz angekreidet zu werden, rundweg ablehnte und dem Provinzialoberen Ratgeb auch den Grund der Ablehnung angab. Er erwiderte nichts. Pesch hat mir den „Korb" nie verziehen.

* * *

Solange ich Jesuit war, fand meine schriftstellerische Tätigkeit innerhalb wie außerhalb des Ordens viel Anerkennung. Kaum hatte ich den Orden verlassen, wurde sie von denselben Leuten, die sie bis dahin gelobt hatten, heruntergerissen. Das ist nun einmal jesuitisch-ultramontaner Brauch; „Hosianna" und „Kreuzige ihn" liegen dort, wie übrigens überall, sehr dicht beieinander.

Übrigens schließe ich mich selbst der „Herunterreißung" durchaus an. Die Schriften meiner Jesuitenzeit sind minderwertig nach Form und Inhalt. Sie konnten nicht anders sein. Denn sie waren entstanden zu einer Zeit, da schon alle religiöse Begeisterung in mir erloschen war, da Zweifel an meinen religiösen Überzeugungen nagten, und sie wurden zum Teil geschrieben gegen meine Überzeugung unter dem Drucke jesuitischen Gehorsams und qualvoller äußerer Verhältnisse. Wie kann aus solchen Quellen Gutes fließen!

Sehr bald nach meinem Austritte habe ich denn auch meine jesuitische Schriftstellerei, besonders die Schrift über den Kirchenstaat und diejenige für den Orden, öffentlich verleugnet. Und ich habe ein Recht zur Verleugnung, denn ich war nicht moralisch frei, als ich sie schrieb.

Über die Schrift: „Warum sollen die Jesuiten nicht nach Deutschland zurück?" übrigens noch ein nicht unwesentliches Wort.

Sie ist in bezug auf das Tatsächliche und Geschichtliche äußerst oberflächlich und voll objektiver Unwahrheiten. Daran bin aber nicht ich schuld, sondern der Orden, der, wie schon hervorgehoben, die Wahrheit über sich und seine Geschichte mit äußerster Sorgfalt vor seinen Mitgliedern und Anhängern verbirgt. Was ich dort zur Verteidigung des Ordens anführe, ist jesuitischen Schriftstellern entnommen, von denen ich selbst damals noch nicht wußte, wie sehr sie die Wahrheit fälschen. Die eigentliche Geschichte des Ordens habe ich erst nach meinem Austritte aus ihm kennen gelernt. Hätte ich sie vor Abfassung meiner Verteidigungsschrift gekannt, nichts, auch nicht die Voraussicht schlimmster Folgen, würde mich abgehalten haben, den Auftrag, die Schrift zu schreiben, abzulehnen. Ich hatte zwar damals mit dem Jesuitenorden schon innerlich gebrochen, aber auf Grund meiner eigenen Erfahrungen, und weil der religiös-katholische Glaube in mir ins Wanken geraten war, nicht, weil ich die Geschichte des Ordens kannte. Sie kennen von 1000 Jesuiten keine zwei.

* * *

Zu den interessanten Erfahrungen meiner jesuitischen Schriftstellerzeit gehört auch folgendes:

Im Jahre 1889 erschien das Werk: „Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-katholischen Kirche seit dem 16. Jahrhundert, mit Beiträgen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens, auf Grund ungedruckter Aktenstücke bearbeitet und herausgegeben von Ignaz von Döllinger und Fr. Heinrich Reusch." Es bildet ein Arsenal schärfster Waffen gegen den Jesuitenorden. Große Erregung entstand im Orden; man fürchtete unheilvolle Wirkungen. Die Jesuiten Tilmann Pesch und Pachtler wollten eine Erwiderung schreiben: solche Angriffe dürften nicht unbeantwortet bleiben, man müsse die enthüllten Tatsachen „wieder ins richtige Licht rücken". In einer Unterredung zwischen den beiden genannten Jesuiten und dem Pro-

vinzialoberen Ratgeb, der ich beiwohnte, wurde die Frage eingehend erörtert. Ratgeb gab den klugen Entscheid: Nichts erwidern! Eine Erwiderung gebe dem Buche erst Bedeutung und Verbreitung, mache die Katholiken auf es aufmerksam; Anordnung und Stil des Buches seien so ungenießbar schwerfällig [darin hatte Ratgeb leider recht], daß es ein unbeachtetes Dasein in Bibliotheken fristen und uns nicht schaden werde. Ratgeb hat wahr prophezeit. Das beschämende Geständnis habe ich abzulegen, daß ich das Werk erst nach meinem Austritt aus dem Orden studiert und seinen Wert erkannt habe.

* * *

Auch von der lächerlichen Prüderie, die überall Unzucht und Versuchungen gegen das 6. Gebot wittert (trotz der offiziellen moral-theologischen Vertiefung in geschlechtliche Abgründe), habe ich in Exaeten ein hübsches Pröbchen erlebt:

Bei einem katholischen Maler war ein Bild der Patronin der christlichen Philosophie, der heiligen Katharina von Alexandrien, bestellt worden, um in dem Hauptstudiensaale der jungen Ordensphilosophen aufgehängt zu werden. Das Bild kam an, und der Provinzial, der Jesuit Lohmann, lud einige Patres, zu denen auch ich gehörte, zur Vorbesichtigung ein. Das Bild war sehr „fromm" gemalt, im Stile Deegerscher Madonnen: ein jugendlich-hübsches, nichtssagendes Gesicht. Der Provinzial war sehr unzufrieden: das Gesicht sei zu hübsch und jugendlich, sein Anblick könne für die jungen Scholastiker zur Versuchung werden. Und die hl. Katharina mußte sich nachträgliche Pinselstriche gefallen lassen, die ihr ein älteres und weniger hübsches Aussehen gaben.

* * *

Ein grausiges Ereignis, das zugleich ein Schlaglicht auf die christliche Menschen- und Nächstenliebe des Jesuitenordens wirft, soll die Erinnerungen an Exaeten beschließen.

Während meines Theologiestudiums in Ditton-Hall wurde ein Mitscholastiker, Josef Kreutzer, aus dem Orden entlassen. Die Entlassung erregte viel Aufsehen unter uns. „Frater" Kreutzer, mit dem ich schon Philosophie zusammen studiert hatte, war mir stets als guter, eifriger Ordensmann erschienen. Über die Gründe der Entlassung erfuhren wir nichts Näheres; nur im allgemeinen wurde Ungünstiges über den Ausgestoßenen verbreitet. Da taucht Kreutzer plötzlich im Pfarrdorfe von Exaeten, in Baexem auf und kommt von dort aus häufig ins Sprechzimmer von Exaeten, um mit verschiedenen Jesuiten Rücksprache zu nehmen. Zu mir hatte er — warum weiß ich nicht — besonderes Zutrauen. Ich erfahre von ihm seine Leidensgeschichte: er sei zu Unrecht entlassen worden, er habe sich nichts zu schulden kommen lassen, die Oberen, besonders der damalige Provinzial, der Jesuit Lohmann, und sein „Sozius", der Jesuit Pütz, hätten ihn mit großer Härte behandelt; mittellos stehe er in der Welt, er sei der Verzweifelung nah.

Da der Jesuit Pütz auch in Exaeten war als „Sozius" des Nachfolgers von Lohmann, des Provinzialoberen Ratgeb, ging ich zu ihm, teilte ihm die Klagen von Kreutzer mit und bat um Hilfe für ihn. Pütz wollte von nichts wissen: Kreutzer habe sein trauriges Geschick sich selbst zugezogen, der Orden habe sehr großmütig gegen ihn gehandelt, mehr könne für ihn nicht geschehen. Als ich in einer folgenden und letzten Unterredung dies Kreutzer mitteilte, schüttelte ein Sturm von Hoffnungs- und Mutlosigkeit den armen Menschen. Wenige Tage darauf schnitt er sich mit einem Rasiermesser die Gurgel durch und verblutete in dem Zimmerchen der armseligen Dorfschenke, wo er wohnte. Auf dem Kirchhofe zu Baexem wurde er als Selbstmörder verscharrt. Einige Wochen später kam ich mit dem Jesuiten Pütz an dem Friedhofe vorbei und bat ihn, an das trostlose Grab zu treten und ein Gebet für den Unglücklichen zu sprechen. Hart lehnte er ab.

Zweites Kapitel.

Berlin.

Von der einsamen holländischen Heide in das Weltgetriebe der deutschen Reichshauptstadt!

Als ich in den ersten Maitagen 1888, nach einem Spaziergange mit dem Jesuiten Spillmann, durch die Gänge von Exaeten wieder meinem Zimmer zuschritt, ereilte mich der Befehl, sofort zum Provinzialoberen, Pater Ratgeb, zu kommen. Von ihm hörte ich das Erstaunliche:

„Sie und Pater Fäh werden bis auf weiteres nach Berlin gehen. Pater Fäh wird im St. Hedwigs-Krankenhause wohnen, Sie beim fürstbischöflichen Delegaten, Propst Jahnel, der seine Einwilligung gegeben hat. Zweck des Berliner Aufenthaltes ist, den Boden für eine dauernde Niederlassung vorzubereiten. Ob und wieviel Seelsorge Sie dort schon jetzt ausüben können, hängt vom guten Willen des Propstes und des Fürstbischofs von Breslau, Dr. Kopp, ab. Sie haben sich also mit beiden Persönlichkeiten möglichst gut zu stellen.

Damit Ihr Aufenthalt in Berlin zu keinen Unannehmlichkeiten mit Polizei- und Verwaltungsbehörden führt, lassen Sie sich an der Universität als Student immatrikulieren. Welche Vorlesungen Sie hören, ist Ihrem eigenen Urteil überlassen, jedoch wünsche ich, daß Sie sich eingehend mit protestantischer Theologie beschäftigen, um sie dann schriftstellerisch bekämpfen zu können. Den Zentrumsführern und besonders Windthorst, der unseren Plan billigt, stellen Sie sich auf Wunsch zur Verfügung, ohne sich jedoch aufzudrängen. Ein Verhältnis von Oberem und Untergebenem besteht zwischen Pater Fäh und Ihnen nicht; wichtigere Schritte müssen Sie aber miteinander beraten. An mich haben Sie regelmäßig zu berichten. Für Sie persönlich habe ich übrigens noch einen viel Geschick erfordernden Sonderauftrag: vom Ordensgeneral ist mir mitgeteilt worden, daß Fürstbischof Kopp über die Jesuiten gereizt sei, weil er glaubt, sie widersetzen sich seiner Kardinalswerdung. Schreiben Sie dem Fürstbischof, daß ich Sie beauftragt hätte, ihm mitzuteilen, wir ‚deutsche' Jesuiten würden es mit Freuden begrüßen, wenn er Kardinal würde, und Sie seien jederzeit bereit, ihm mündlich unsere ehrfurchtsvollen und freundschaftlichen Gefühle zum Ausdruck zu bringen. Übrigens (Rateb fügte das ganz nebensächlich am Schlusse an) reisen Sie zuvor noch nach Schurgast in Oberschlesien zu ihrem todkranken Verwandten Freiherrn Otto von Ketteler, der bei Ihnen zu beichten wünscht, und dann trauen Sie auch noch Ihren Bruder Klemens. Inzwischen reist Pater Fäh schon nach Berlin voraus.

Das waren (nicht wörtlich, aber inhaltlich genau) meine „Instruktionen" als Jesuiten-Gesandter für Berlin. Der ganze Auftrag ergriff mich sehr. Er war ein besonders starker und ehrenvoller Vertrauenserweis von seiten des Ordens. Sollte ich ihn erwidern mit Aufdeckung meiner inneren Nöte? Nach kurzer Überlegung entschied ich: Nein! Ich hatte ein Menschenrecht, Klarheit über die nagenden Zweifel zu erlangen, und nur die Freiheit des Studiums in Berlin konnte mir Klarheit bringen.

Meinem alten Mitschüler von Mainz her, Otto Ketteler, stand ich noch bei, segnete in der Kapelle von Schloß Kellenberg bei Jülich vor einem großen Kreise von Verwandten noch die Ehe meines jüngeren Bruders Klemens mit Freiin Kunigunde Raitz von Frentz ein und hielt dann meinen Einzug in die alte, häßliche Berliner Propstei (jetzt ist es ein stattlicher Neubau) hinter der St Hedwigskirche, wo mir eine Dachstube, in die Wind und Regen, aber fast gar kein Licht drang, als Wohnung angewiesen wurde.

Bald kam ich auf guten Fuß mit Probst Jahnel, den ich als intelligenten, energischen Mann und Organisator ersten Ranges schätzen lernte. Gewogen war er den Jesuiten gerade nicht, aber Fäh und ich kamen gut mit ihm aus: er vertrug ein offenes Wort. Unserer seelsorglichen Tätigkeit gab er allerdings nur wenig Spielraum. Fäh hatte die neugegründete Herz-Jesu-Pfarrei in der Schönhauserstraße und ich die damalige Kuratie in Rixdorf zu besorgen. Jeden Sonnabendnachmittag fuhr ich hinaus, hörte Beichte, hielt Hochamt, Predigt und Katechese und kehrte Sonntagabend in die Propstei zurück. Außerdem halfen wir zuweilen in der Hedwigskirche im Beichtstuhle aus. Daneben ging die mir sehr unsympathische Nonnen-Seelsorge: St. Hedwigs-Krankenhaus, Graue Schwestern in der Niederwallstraße, Ursulinen in der Lindenstraße.

Mit dem Zentrum hatten wir stete Fühlung. Windthorst war von besonderer Liebenswürdigkeit. Die Abgeordneten Freiherr von Franckenstein, Dr. Lieber, Graf Praschma sen., Graf Konrad Preysing, Graf Galen sen. suchten uns häufig auf; auch waren wir öfter ihre Gäste im Kaiserhof. An „großen" Tagen erhielten wir besonders gute Plätze in den Präsidententribünen des Reichs- und Landtages. Außer gelegentlichen Gesprächen über politische Dinge und Tagesfragen haben wir aber keine Politik getrieben. Wir sollten ja auch zunächst nur den Boden vorbereiten.

* * *

Besonders interessante Unterredungen hatte ich mit dem Zentrumsführer Dr. Lieber. Er hatte ein Absteigequartier bei den „Grauen Schwestern" in der Niederwallstraße, wo auch ich bei meinem zweiten Berliner Aufenthalte wohnte. Häufig aßen wir dort zusammen, und manchen Abend hat er in meinem oder ich in seinem Zimmer verbracht. Die Einblicke, die Lieber mich in seine Denk- und Handlungsart tun ließ, waren gerade nicht erbaulich. Lieber war Intrigant und Streber durch und durch. Daß es außer ihm auch noch andere „Führer" in der Zentrumspartei gab, war ihm höchst unangenehm, und an ihm hat es nicht gelegen, daß er sich nicht zum alleinigen „Führer" aufschwang. Die bedeutsamste unter den zahlreichen Unterredungen war die, in der er mir sein Verhältnis zu Windthorst schilderte und zur Kennzeichnung des Windthorstschen Charakters das Wort ausplauderte, das der

skrupellose Welfe nach seiner berühmten Rede zu Köln am 6. Februar 1887, in der er Stellung zu nehmen suchte zum Eingreifen Leos XIII. in die Septennatsangelegenheit, gesprochen hatte: „Da habe ich mich mit Gottes Hilfe kräftig durchgelogen." Die Einzelheiten, einschließlich meines Bedauerns über eine begangene Indiskretion und den Wortlaut einer darauf sich beziehenden späteren „Erklärung" Liebers in der „Germania" vom 20. Februar 1896, habe ich in meinem Buche: Rom und das Zentrum (Leipzig, Breitkopf & Härtel, S. 206ff. und 216) mitgeteilt. Lieber verbreitete damals auch sehr eifrig ein als Manuskript gedrucktes, gegen seinen Zentrumskollegen Racke (ermordet von seinem eigenen Sohne Weihnachten 1908) gerichtetes Pamphlet. Er händigte mir mehrere Exemplare ein mit dem Auftrage, sie meinem Provinzialoberen zu schicken.

* * *

Meines Auftrages an den Breslauer Bischof (S. 169) entledigte ich mich folgendermaßen: Ich schrieb ihm, was der Jesuit Ratgeb mir gesagt hatte, und fragte an, ob ich zu näherer Erläuterung zu ihm kommen solle. Herr Kopp antwortete von seinem Schlosse Johannisburg aus sehr diplomatisch: Die Schwierigkeiten mit dem Jesuitenorden seien nie so große gewesen, als mein Oberer anzunehmen scheine, jetzt sei alles in Ordnung, so daß weitere Schritte sich erübrigten. Kopp erreichte denn auch im Jahre 1893 das Ziel seiner heißen Sehnsucht und seines energischen Strebens: den roten Hut. Also Kardinal von Papstes- und Jesuitengnaden.

* * *

Für mich konzentrierte sich das Hauptinteresse des Berliner Aufenthaltes auf Universität und Bibliothek, d. h. auf das Studium.

Nach der Immatrikulation — Fäh, der kein Abiturientenexamen gemacht hatte, wurde nur Hospitant — belegte ich bei Adolf Harnack Dogmengeschichte und bei Friedrich Paulsen Geschichte der modernen Philosophie. Vom Belegen weiterer theologischer und philosophischer Vorlesungen sah ich ab. Ich wollte die protestantische Theologie durch Privatstudium kennen lernen.

* * *

Es ist mehrfach behauptet worden, die Harnackschen Vorlesungen hätten meinen Abfall von Rom herbeigeführt. Das ist falsch. Harnack und seine Vorlesungen haben nicht den mindesten Einfluß auf meine Entwicklung ausgeübt. Seine Gelehrsamkeit habe ich bewundert; verwundert habe ich mich aber über die bei ihm — und bei wie vielen anderen Universitätsprofessoren nicht auch! — häufig hervortretende Unkenntnis über Katholisches. Harnack hat mir auch nicht einen Gedanken oder Impuls gegeben, der die Loslösung von meiner Vergangenheit beschleunigt, geschweige denn hervorgerufen hätte. Ich glaube überhaupt nicht, daß Harnack der Mann dauernder, nachhaltiger Beeinflussung ist. Dazu ist er — es klingt paradox — zu geistreich, dazu sieht er die Dinge in zu viel Farben und Seiten, dazu ist seine Natur zu konziliant, dazu gefällt er sich zu sehr in Thesen und Antithesen und im Suchen nach Vereinigung von Gegensätzen in einem „höheren Dritten". Für Einzelforschung und Akribie bleibt Harnacks Wirken vorbildlich; bestimmend auf religiös-theologische Weiterentwicklung ist es nicht. Harnack macht Schule als Detailforscher; Wegweiser in Weltanschauungsfragen ist er nicht.

Wenn ich so den Theologen und Forscher Harnack nicht zu meinen Befreiern rechnen kann und ihm in dieser seiner doppelten Eigenschaft sogar später öffentlich scharf entgegentreten mußte (Zeitschrift „März" 1907, 2. Februarheft, S. 338 bis 349: Adolf Harnack über den Katholizismus), so erinnere ich mich mit Dankbarkeit und Freude der Liebenswürdigkeit des Menschen Harnack, die ich auch in seinem gastlichen Hause erfahren habe.

Friedrich Paulsens Kolleg war nach Form und Inhalt ein ästhetischer Genuß. Auch ein zweimaliger Besuch bei Paulsen in seinem stillen Heim auf dem Fichtenberge in Steglitz brachte viel des Interessanten und Anregenden. Allein schon damals machte ich die Wahrnehmung, die ich viel später Paulsen auch ausgesprochen habe, daß er wesentlich Stubengelehrter sei, der Welt und Weltgeschehen nur aus dem Gesichtswinkel seines Gelehrtendaseins, nicht im Lichte der Tatsächlichkeit sehe und beurteile. Auch Paulsen war weder als Person noch als Lehrer treibend und bestimmend wirksam.

Der Mann, der mächtigen Einfluß auf mich ausgeübt hat, war Heinrich von Treitschke, und gerade sein Kolleg hatte ich nicht belegt.

Der Provinzialobere Ratgeb hatte mir in der Wahl der Vorlesungen zwar freie Hand gelassen, aber gemeint waren nur theologisch-philosophische Vorlesungen. Hätte ich ihm berichtet,

ich wünschte auch die Geschichtsvorlesungen von Treitschke zu hören, so hätte das zu Erörterungen geführt, die ich vermeiden wollte. So wählte ich den Weg des etwas ausgedehnten „Hospitierens". Gleich das erste Mal hörte ich einen Erguß Treitschkes über die Erbfeindschaft des päpstlichen Rom gegen Deutschland. Der Schwung der zunächst schwer verständlichen Sprache, die leidenschaftliche Vaterlandsliebe, das rücksichtslose Draufgängertum gegen National- und Kulturfeinde taten es mir an. Sein offen loderndes patriotisches Feuer entzündete bei mir die seit einem Jahrzehnt unter der Asche des Jesuitismus glimmende Glut des Deutschtums wieder zu heller Flamme. Immer wieder zog es mich in sein Auditorium. Wohl 10—12 mal habe ich bei Treitschke Kolleg „geschunden".

Solcher Männer auf den Hochschulkathedern bedürfen wir gegen „Rom" und alles „Römische", gegen Kultur- und Vaterlandsfeinde. Nicht „abgeklärte", d. h. im Grunde farb- und charakterlose Wissenschaft, sondern Wissenschaft von Fleisch und Blut, Wissenschaft mit individuellen, rücksichtslos ausgesprochenen Überzeugungen zieht ein aufrechtes Geschlecht heran.

* * *

Neben meinen offiziellen Kollegien bei Harnack und Paulsen, sie an Bedeutung für mich aber weit übertreffend, ging das Privatstudium in der Dachkammer der Propstei und im Lesesaale der Kgl. Bibliothek. Ich kann sagen, daß ich die gesamte neuere protestantische Philosophie und protestantische Theologie dort durchstudiert habe.

Unter den Philosophen wurde Kant mein Führer, den ich in seiner wahren Gestalt erst jetzt kennen lernte. Durch Kant bin ich zur Erkenntnis der Autonomie der Vernunft, ihres Selbstbestimmungsrechtes gelangt. Kant hat mich unbeirrbar gefestigt in dem zwar schon lange, aber nur zaghaft heraufdämmernden Bewußtsein vom Rechte und von der Pflicht, frei und unabhängig von Autoritätsglauben zu forschen, denkender Mensch, nicht gegängeltes Kind zu sein. Mensch zu sein auch dem Überweltlichen gegenüber. Welche armselige Oberflächlichkeiten hatten mir doch meine jesuitischen „Philosophie"-Professoren vorerzählt über Kants „unbrauchbare", weil „unlogische" Kritik der Vernunft!

War Kant Befreier meiner Vernunft, so wurden Schleiermacher, Rothe, Biedermann meine Befreier auf religiös-theologischem Gebiete.

Ich lernte den Begriff Religion verstehen und schätzen frei von Kirchlichkeit und auch im Gegensatz zu ihr; ich lernte die Kirchen kennen als das, was sie sind: Entwicklungskrankheiten der Religion; ich fing an zu begreifen, daß es keine Glaubenssätze, keine Glaubensformeln gibt, noch geben kann, daß der Name Dogma einen Wust berge von Fabulösem und Absurdem (Erbsünde, Dreifaltigkeitslehre), daß „Erlösung" sich nicht durch Blut, auch nicht durch das eines „Gottmenschen", sondern durch Selbstreinigung vollziehe; ich sah, daß Christentum nicht eine hierarchische Organisation, sondern individuelles Leben bedeute.

Auch noch zwei andere Befreier habe ich in Dankbarkeit zu nennen, zwei Nichttheologen: Ranke und Gregorovius. Beide zeigten mir das Papsttum in seiner geschichtlichen, nicht in seiner vorgetäuschten „göttlichen" Gestalt; beide regten mich an zu Spezialstudien über die sozialkulturelle Wirksamkeit des Papsttums, die mich dann erkennen ließen, daß das Papsttum wohl eine überragende Institution von weltgeschichtlicher Bedeutung und Macht sei, aber durch und durch menschlich, belastet wie jede andere langlebige menschliche Einrichtung mit einer Unsumme von religiösen und moralischen Verirrungen folgenschwerster Art, deren Spuren durch die Jahrhunderte bis in die Gegenwart neben Segen und Kultur auch fluchwürdigen Unsegen und brutale Unkultur aufweisen.

Auch das ultramontane Papsttum und überhaupt den Ultramontanismus, als politischen Mißbrauch der katholischen Religion, lernte ich kennen. Es kam mir zum Bewußtsein, daß die „Stellvertreter Christi", entgegen ihrem religiösen Berufe, allmählich politische Großkönige geworden waren und diese der Lehre Christi schneidend widersprechenden Ansprüche bis in die Gegenwart festhalten.

* * *

Dies alles stand mir natürlich damals nicht so klar vor der Seele, wie ich es heute ausspreche. Meine Berliner Studien waren der Anfang, waren die Dämmerung der späteren klaren Erkenntnis; sie setzten das Kreißen in Fluß, aus dem dann nicht ein Berg, sondern zunächst ein ungeheuerer Abgrund hervorging, der alles verschlang, was an „Glaube" und „Religion" seit 40 Jahren in mir aufgehäuft war. Aber den Abgrund habe ich durchschritten und bin hinaufgelangt zu Höhen menschenwürdiger Weltanschauung.

* * *

Das bewußte und vollständige Preisgeben eines Dogmas zeitigte allerdings auch schon der Berliner Aufenthalt, und zwar war es auffallenderweise ein seelsorgliches Erlebnis, das die Preisgabe herbeiführte.

Ein Student klagte mir, das Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen treibe ihn zur Verzweiflung (S. 163). Er löste mit diesem Geständnis das letzte Hemmnis eines Entschlusses aus, der schon lange in mir nach Verwirklichung gedrängt hatte. Ich sagte ihm, der Glaube an eine ewige Hölle sei gottwidrig, und mit diesem einen anderen erlösenden Worte hatte ich auch mich vom Höllenglauben erlöst. Weiter, bis zur Leugnung der Hölle und des persönlichen Teufels überhaupt, ging ich damals noch nicht, wenigstens nicht im Aussprechen und auch wohl kaum im inneren Zugeständnis mir selbst gegenüber. Erst der formale Bruch mit Kirche und Orden brachte auch diese Tat.

Was habe ich nicht unter dem Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen gelitten, und was leiden nicht Millionen darunter! Und doch gibt es in der gesamten Religionsgeschichte, die vor- und nichtchristliche einbegriffen, keine Lehre von solch brutaler Gottwidrigkeit wie sie, und zwar gerade wegen ihrer „christlichen" Voraussetzungen.

Der „Christengott", wie die katholisch-ultramontane und zum Teil auch die orthodox-evangelische Dogmatik ihn schildert, wird durch die ewige Hölle zu einem so scheußlichen Wesen, daß der vernünftige Mensch sich mit Abscheu von diesem „Gott" abwenden muß. Gibt es einen solchen „Gott", dann ist schlimmster Pessimismus und Gotteshaß für uns, seine bedauernswerten Geschöpfe, das einzige, und ich gestehe, von diesem „Gott" möchte ich auch seinen Himmel nicht. Es wäre ein Höllengott, schlimmer als der „Höllenfürst" selbst.

Vergegenwärtige man sich doch die „christliche" Glaubenslehre von Gott und seiner Hölle und die Lehre von der zur Vermeidung der Hölle notwendigen „göttlichen Gnade":

1. Der allwissende, allgütige und allmächtige Gott hat, obwohl er voraussah, daß Millionen, ja Milliarden von Menschen der ewigen Höllenpein verfallen würden, dennoch das Menschengeschlecht, ohne jede äußere oder innere Notwendigkeit, geschaffen und hat so selbst, in freier Tat, die Bevölkerung der Hölle inauguriert. 2. Der allwissende, allgütige und allmächtige Gott wirkt bei Zeugung jedes einzelnen Menschen positiv mit durch Einschaffung der Seele in den Embryo, obwohl er voraussieht, daß Millionen der von ihm, gleichfalls in freier Tat, ins Dasein gerufenen Menschen ewig unglücklich werden in seiner Hölle. Er kann den einzelnen Zeugungsakt erfolglos bleiben lassen, indem er die Menschenseele nicht dabei schafft, aber er schafft sie mit dem Bewußtsein und der Kenntnis: „Diese an ihrem Erdendasein vollständig unschuldige Seele, die ungefragt nur durch mich Existenz erhält, wird ewig unselig, wird von den durch mich hervorgerufenen und durch mich in Brand gehaltenen Höllenflammen ewig namenlos gepeinigt werden; ich schaffe somit ein Wesen zu ewiger Qual." Aber er schafft es. 3. Keine noch so große Anstrengung des Menschen kann von Gott die „Gnade" verdienen, den Versuchungen zur Sünde, die ihn unrettbar in die Hölle stürzen wird, zu widerstehen. Die „wirksame Gnade", die ihn zur Überwindung der Sünde allein befähigt, ist ein absolut freies Geschenk des allwissenden und allgütigen Gottes, der es versagt, obwohl er in seiner Allwissenheit weiß: dies Versagen bedeutet für den Menschen ewige Hölle.

Wie würde man über einen Menschen urteilen, der auch nur einen anderen Menschen, dessen Schicksal er in der Hand hat, das ganze Leben hindurch an Leib und Seele unglücklich werden ließe? Die übrige Menschheit würde ein solches Scheusal zertreten. Und doch hält der „christliche" Gott das Schicksal aller Menschen so sehr in seiner Hand, daß jedes andere Abhängigkeitsverhältnis dagegen verblaßt. Die Menschen sind ja seine Geschöpfe, von ihm, ohne gefragt zu werden, ins Dasein gerufen und im Dasein erhalten.

In der Tat, ein von diesem „Gott" zur Hölle Verurteilter kann ihm ins Antlitz schleudern: „Du gehörst in die Hölle, nicht ich. Denn du hast mich ungefragt ins Leben gerufen, obwohl du mein Höllenende voraussahst, du hast mir deine Gnade nicht gegeben, obwohl sie allein mich vor der Hölle hätte bewahren können."

Das Höllendogma ist mehr wie jedes andere ein „Pfaffendogma", d. h. ein Dogma, erfunden von einer die Menschen in Angst halten wollenden herrschsüchtigen Pfaffenkaste.

* * *

Ein anderes seelsorgliches Werk, die Befreiung einer Frau aus schmachvoller Lage, wobei mehrere meiner Verwandten mich hochherzig durch größere Geldsummen unterstützten, ist Jahre später, nach meinem Bruche mit Rom, für mich und meine tapfere Frau die Quelle schwerer Leiden geworden. Das unverletzbare Siegel der Beichte hält — leider! — das Ganze unter unlösbarem Verschlusse.

* * *

Man wird mir glauben, daß während des Berliner Aufenthaltes mein Inneres zerwühlt wurde. Die schlaflosen Nächte setzten wieder ein. Ich litt so, daß, als ich im September nach Exaeten zurückkehrte, mein abgemagertes Äußere und meine vorzeitig grauen Haare auffielen. Gegen das Letzte, gegen die Trennung von meiner angestammten Religion, sträubte ich mich aber noch immer. Die tief eingewurzelte und im Laufe meines Ordenslebens immer wieder eingehämmerte Lehre von durch teuflischen Einfluß hervorgerufenen Glaubenszweifeln war in ihrer Wirkung auch jetzt noch nicht erstorben. Vor allem aber stand das Furchtbare einer Trennung und ihre fast unmöglich scheinende Ausführung wie ein drohendes Gespenst und wie eine unübersteigliche Mauer vor meinen Augen.

Meine Familie ist eine der ältesten und angesehensten katholischen Familien Deutschlands, seit Jahrhunderten ein wahrer Hort des Katholizismus. Ich hatte eine alte Mutter und Geschwister, die mit inniger Treue an ihrer angestammten Religion hingen, und mit denen mich starke und zarte Bande der Liebe eng verbanden. Daß ich Priester und Jesuit war, galt ihnen und meinem ganzen Verwandtenkreise als Ehre und Segen. Was ich ihnen antun würde durch Trennung von Kirche und Orden empfand ich schaudernd. Ferner: ich war nicht gewöhnlicher Laiengläubiger, ich war Priester, ich war Ordensmann. So waren Fesseln um mich geschlungen, die nicht gelöst, die nur gesprengt werden konnten. Welches Ärgernis würde ich mit meinem Familiennamen und mit Rücksicht auf meine bisherige Stellung durch „Abfall vom Glauben" nicht der katholischen Welt geben! Die Wucht solcher Gedanken, ihre hemmende Kraft für den letzten Entschluß versteht nur, wer in gleicher Lage gewesen ist, wer mit gleicher Begeisterung, mit gleichem Opfermute wie ich Katholizismus und Jesuitismus angehangen hat.

* * *

Wie die inneren Kämpfe auf mich wirkten, veranschaulichen zwei Vorfälle.

Ein Töchterchen meines älteren Bruders Wilhelm starb im Juli 1888 an Diphtherie. Als ich das Telegramm mit der Todesnachricht erhielt, habe ich unter bitteren Tränen und auf den Knien die Seele des Kindes — ich hatte ja damals noch den Glauben, daß sie mich hörte — angefleht, sie möge bei Gott erwirken, daß er auch mich sterben lasse und mich so vor dem Untergange — was mir bevorstand, faßte ich damals als „Untergang" auf — rette.

Ich selbst erkrankte infolge der Beichte eines Diphtheriekranken, die ich gehört hatte, schwer an Diphtherie. Der Erfüllung meines Wunsches glaubte ich nahe zu sein und bat Gott inbrünstig, die Krankheit zum Tode führen zu lassen.

Doch ich lebte weiter und beugte mich unter die Hand eines Gottes, dessen „gütige und väterliche Vorsehung" mir noch Dogma war.

Aber von Berlin wollte ich fort; ich wollte das letzte Mittel ergreifen, um des Aufruhrs in mir, wenn möglich, Herr zu werden.

So bat ich den Provinzialoberen Ratgeb, er möge mich ins Tertiat schicken. Dort, in der Stille eines erneuten Novizendaseins, sollte der Entscheidungskampf ausgestritten werden. Der Jesuit Ratgeb willfahrte meiner Bitte, und im Oktober 1888 begann ich in Portico, bei der englischen Fabrikstadt St. Helens gelegen, mein „drittes Probejahr". „Probejahr" freilich in anderem Sinne, als die Ordenssatzungen es verstehen. Ich machte in ihm die „Probe" auf meinen Glauben.

Drittes Kapitel.

Das Tertiat.

An zahlreichen Stellen sprechen die Ordenssatzungen vom Tertiat (Exam. gen. 1, § 12. 18; 4, § 16; Pars 5, 2, § 1; Pars 10, § 7; Congr. 8, d. 9; Congr. 16, d. 34 usw.).

Wie das Noviziat den Grundstein des jesuitisch-asketischen Gebäudes legt, so soll das Tertiat, nach Abschluß der langen Studienjahre, den Schlußstein des Baues bilden. Das Tertiat ist wesentlich eine Wiederholung des Noviziats. Es heißt deshalb auch offiziell: drittes Probejahr (tertius annus probationis), während das Noviziat aus den zwei ersten Probejahren besteht.

Alle „Übungen" und „Experimente" des Noviziats kommen im Tertiat wieder vor. Das Hauptexperiment, die vier Wochen dauernden „Exerzitien", erfährt durch die mitternächtliche Betrachtung, die im Noviziat mit Rücksicht auf die schlafbedürftige Jugend der Novizen fehlt, im Tertiat eine Steigerung.

Die täglichen „Instruktionen" durch den „Instruktor" (offizieller Titel des Leiters des Tertiats) handeln über die Ordenssatzungen und die Ordensgeschichte. In der „Einleitung" zum 1. Teile habe ich erwähnt, daß ich die wertvollen Aufzeichnungen über die „Instruktionen" bei der Trennung vom Orden zurückließ. Wertvoll waren die „Instruktionen" übrigens nur, soweit sie

Erläuterung der „Satzungen", des sogenannten „Instituts der Gesellschaft Jesu", enthielten, und auch da haben sie mehr ver- als enthüllt. Was sie aber über Ordensgeschichte boten, war eine einzige große Fälschung.

Nichts erfuhren wir von den inneren Kämpfen, nichts von den aus dem Orden heraus bezeugten Mißständen, nichts von dem Widerstreite in ihm zwischen Worten und Werken. Die Geschichte des Ordens wurde uns vorgeführt als ein einziges großes Ruhmesblatt, flecken- und tadellos.

„Instruktor" und zugleich Rektor des Hauses war der Jesuit Augustin Oswald, dessen echt jesuitischen Erwerbssinn ich schon charakterisiert habe.

Da alle „Tertiarier" Priester sind, so wurden wir viel für Seelsorge (Predigen, Beichthören) verwendet. So habe ich lehrreiche Einblicke in die religiösen und sozialen Verhältnisse Englands tun können. Die großstädtischen Zustände (ich spreche hauptsächlich von Liverpool und Manchester) waren wenigstens damals schrecklich. Auf der einen Seite glänzende, mit übertriebenem Luxus ausgestattete Kirchen, auf der anderen Seite entsetzliches soziales und religiöses Elend. Der Alkohol richtete furchtbare Verheerungen an, und zwar nicht nur in den untersten und unteren Volksschichten.

Sehr eigentümlich berührte mich auch die systematische Ausbeutung der Religion zu finanziellen Zwecken. Da waren z. B. die „Charity-Sermons", d. h. Predigten für wohltätige Zwecke. Es ging dabei zu wie im Theater oder im Konzertsaal: die Preise der Plätze in den Kirchenbänken schwankten, je nach Lage, zwischen 50 Pennies und 1 Pfund oder auch noch höher, falls ein besonders berühmter Prediger die Kanzel bestieg. Sehr gesucht für „Charity-Sermons" war der Jesuit Bernhard Vaughan, ein Bruder des späteren Erzbischofs und Kardinals von Westminster (damals noch Bischof von Salford), den ich in Stonyhurst zur Genüge kennen gelernt hatte.

Auch in Niederlassungen der englischen Ordensprovinz (Portico und Ditton-Hall gehörten, obwohl sie in England lagen, zur „deutschen" Provinz des Jesuitenordens) war ich öfter seelsorgerisch tätig, wobei ich Gelegenheit hatte, zwei interessante, für mich nicht mehr neue Beobachtungen bestätigt zu sehen: erstens das mehr als gute Leben (Essen und Trinken) der „armen" Jesuiten und zweitens den „vollkommenen jesuitischen Gehorsam".

Damals war der Jesuit Anderledy General des Ordens. Er schritt vielfach energisch gegen Übelstände ein, besonders war er bestrebt, allzu üppiges Leben zu beschränken und Selbständigkeiten, die sich zumal die englischen Jesuiten herausnahmen, zu unterdrücken. Aus beiden Ursachen war der german General — so wurde der deutsche Schweizer Anderledy bezeichnet — innerhalb der englischen Ordensprovinz verhaßt. Bei einer Mittagsmahlzeit in der Jesuitenniederlassung zu St. Helens, als Port und Claret die Runde machten und die Zungen lösten, habe ich die gehässigsten Ausdrücke über Anderledy gehört, u. a.: I wish the man would die soon, was ja auch eingetreten ist.

Also auch hier die in der Ordensgeschichte so oft zutage tretende Erscheinung: Unterwürfigkeit, blinder Gehorsam gegen die „Gottes Stelle" vertretenden Oberen (Papst und General) in der Theorie, Unbotmäßigkeit in der Praxis, sobald die „Stellvertreter Gottes" unbequem werden.

* * *

Ins Noviziat war ich eingetreten mit Idealismus, dessen Kraft mich hinübertrug über entgegenstehende Schwierigkeiten; und seine Stärke hatte der Idealismus geschöpft aus dem festen Glauben an die Göttlichkeit der katholischen Kirche.

Das Tertiat betrat ich bar des Idealismus und tödlich verwundet im Glauben. Aber ich betrat es mit dem ehrlich gemeinten Entschlusse, wenn möglich, Glauben und durch ihn Idealismus wiederzugewinnen. Diesem Willensentschlusse entsprechend habe ich als „Tertiarier" gearbeitet, gelitten, gebetet. Ja gebetet! Drängenderes Flehen wird selten aus einer Seele sich emporgerungen haben.

In entsetzlicher Klarheit stand mir ja das furchtbare Entweder — Oder Tag und Nacht vor Augen. Entweder gelingt es mir, die Glaubenszweifel niederzukämpfen, d. h. sie als Irrtum, als Versuchung zu erkennen, und dann bleibe ich nicht nur Katholik und katholischer Priester, sondern auch Jesuit, weil ich dann mit dem günstigen Urteile, das die Kirche über den Jesuitenorden fällt, mein eigenes ungünstiges Urteil über ihn zudecken kann und werde: oder es gelingt mir nicht, d. h. die Zweifel werden aus „Versuchungen" zu Wahrheiten, zu sicheren Erkenntnissen, und dann heißt es Kirche und Orden verlassen, heißt es Glauben und Priestertum ablegen.

Die Nöte, in denen ich steckte, habe ich in den Beichten und „Gewissensrechenschaften" pflichtschuldig meinem Oberen und Seelenführer aufgedeckt. Aber auch hier enthüllte ich nicht ihren

eigentlichen Hintergrund und wahren Charakter. Ich verschwieg, daß ich die Zweifel nicht mehr bloß als peinliche und schwere Versuchungen auffaßte, sondern daß ich in ihnen schon Wahrheit zu sehen begann; ich verschwieg vor allem, daß Begeisterung für den Orden in mir gänzlich erloschen war, und daß mein Verbleiben oder Nichtverbleiben in ihm vom Schicksale der Glaubenszweifel abhänge. Es war Unaufrichtigkeit oder besser Mangel an voller Aufrichtigkeit. Aber auch der zu Unrecht Gefesselte verrät den Kerkermeistern das Mittel seiner Befreiung nicht. Und Schweigen über die genannten Punkte barg das Befreiungsmittel für mich. Aus Reden und Offenheit wären Schlösser und Riegel geschmiedet worden, die mir den Ausgang unmöglich gemacht hätten.

Und dann! So viel war mir auch schon damals ganz klar: jesuitisch gehandhabte Beichte und jesuitische Gewissensrechenschaft sind ein Unrecht. Denn die Beichte ist nur für das Sündenbekenntnis da; und auf die seelische Entblößung durch „Gewissensrechenschaft" besitzt der Orden kein Recht. Mein Schweigen war also religiös gerechtfertigt und menschlich begreiflich.

* * *

Als im Juli 1890 das Tertiat zu Ende ging, war auch ich so gut wie am Ende meines Kampfes. Arbeit, Leiden und Gebet hatten keine Sinnesänderung hervorgebracht. Aus den Zweifeln war fast Gewißheit geworden. Ich schied aus dem stillen Portico mit dem Bewußtsein, daß der Bruch sich vollziehen werde und müsse, daß das Ende bevorstehe.

Viertes Kapitel.

Das Ende.

Mehr als zwei Jahre noch habe ich am Rande des Abgrundes gestanden, bin an ihm hin und her gewandelt, oft getaumelt, ehe ich die Entschlossenheit fand, den Sprung zu tun, nicht in den Abgrund, sondern über ihn weg auf die andere Seite, um, durch den tiefen Schlund getrennt, auf neuem Boden, in neuer Welt festen Fuß zu fassen.

Ich verzichte darauf, dies lange Zögern psychologisch klar zu legen. Vielleicht ist es überhaupt unerklärlich und gehört zu den auch für das betreffende Individuum selbst aus unergründbaren Tiefen der Seele aufsteigenden undeutbaren Dingen.

Die Elemente zur möglichen Lösung des unlösbar scheinenden Rätsels liegen in meiner 40jährigen katholisch-ultramontanen und jesuitischen Vergangenheit, liegen im Gedenken an meine Familie und an die Wirkung meines Austrittes auf die katholische Öffentlichkeit, liegen endlich in der Furchtbarkeit des zu unternehmenden Schrittes, der mir damals als Sprung ins Dunkle erschien. Denn das eben erwähnte Neuland auf der anderen Seite des Abgrundes sah ich damals noch kaum. Wohl hatte ich das Sehnen nach ihm, aber noch nicht den hoffnungsvollen Glauben an seine Erreichung und noch viel weniger eine klare Erkenntnis seiner Beschaffenheit.

* * *

Von gewisser Seite wird man mir vorwerfen, ich hätte so lange Zeit hindurch geheuchelt, indem ich äußerlich als Katholik, Ordensmann und Priester lebte, während ich innerlich die religiösen Grundlagen für die drei Begriffe nicht mehr besaß.

Zunächst erwidere ich: so glatt spielen sich bei derartigen Seelenerlebnissen die Dinge doch nicht ab, daß man, mit Kalender und Uhr in der Hand, Tag und Stunde bezeichnen kann, wann katholisches Denken und Fühlen restlos abgeschnitten ist, und ein anderes entgegengesetztes fix und fertig beginnt. Erkenntniswege ziehen sich stets in Kurven und Kehrschleifen hin, ähnlich wie Bergbahnen, die steile Pässe überschreiten und Gipfel erklimmen. Jahre, nachdem der Bruch mit Rom schon vollzogen war, habe ich noch katholische Anschauungen in mir entdeckt und mit ihrer Entfernung schwer zu tun gehabt. Muttermilch ist ein nachhaltiger Saft, Elternhaus und Erziehung sind gewaltige Mächte, und vierzehnjährige Zugehörigkeit zum Jesuitenorden ist eine das tiefste Innere erfassende eiserne Klammer. Auch wo der Wille zur Lösung aller Bande und Hemmnisse schon längst vorhanden ist, liegt im Schwanken über Zeit und Art der Lösung nicht Heuchelei, sondern Unklarheit und erklärliche Rücksichtnahme.

Ferner erwidere ich: die „Heuchelei" ist eine Sache, die einzig und allein ich mit meinem Gewissen abzumachen habe. Sie geht niemand anderen etwas an. Denn keinem ist dadurch Unrecht geschehen. Meine Pflichten Dritten gegenüber habe ich, wie schon hervorgehoben, auch als „heuchelnder" Priester und „heuchelnder" Ordensmann bis zuletzt erfüllt. Für andere war ich bis zuletzt das, was ich ihnen zu sein schien.

* * *

Was das lange Zögern mich gekostet hat, brauche ich nicht zu sagen; ich kann es nicht einmal. Der Jahrtausende alte Notschrei einer verzweifelnden Seele: „Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr, Herr, erhöre meine Stimme" lag in den letzten Zeiten ständig auf meinen Lippen. Und wie habe ich ihn emporgesandt, wie habe ich gerufen und gefleht! Die Sprache versagt, um die Not, in der ich gelebt, zu schildern.

Und dabei hatte ich niemand, dem ich mein Elend hätte klagen können! Denn, wie schon mehrmals hervorgehoben: Schweigen über meine inneren Kämpfe war notwendig, sonst wäre die Möglichkeit der Befreiung mir abgeschnitten worden. Es steht bei mir unzweifelhaft fest, daß, hätte ich gesprochen, die Tore eines Irrenhauses sich hinter mir auf Lebenszeit geschlossen hätten. Zahlreiche Mitglieder der „deutschen" Ordensprovinz sind während meiner Zugehörigkeit zum Orden hinter den Mauern eines in Belgien nahe dem Städtchen Diest bei Löwen gelegenen Irrenhauses verschwunden. Die Anstalt (ihr Name ist mir entfallen) gehörte einer Genossenschaft „Barmherziger Brüder"; staatliche Kontrolle bei Einlieferung fand nicht statt, und so bot die Beiseiteschaffung unbequemer Individuen keine Schwierigkeiten.

Dem steht nicht entgegen, daß viele Jesuiten den Orden verlassen, ohne behelligt zu werden. Mein Fall lag anders. Ich war Priester, und ich wollte nicht bloß den Orden, sondern auch die Kirche verlassen. Auch nur stillschweigendes Geschehenlassen der zweifachen Apostasie hätte dem Orden, zumal wegen des Namens, den ich trage, und wegen des Ansehens, das ich in weiten katholischen Kreisen schon besaß, ungeheuer geschadet (S. 173). Weichherzig ist der Jesuitenorden nie gewesen; um seinen Ruf aufrecht zu halten, schreckt er vor nichts zurück; seiner Moraltheologie wäre es ein leichtes gewesen, mich wegen meiner Ansichten als irrsinnig „aufzufassen", und dieser Auffassung wäre die logische Folge auf dem Fuße gefolgt: das bequem sich öffnende belgische Irrenhaus wäre mein lebenslänglicher Aufenthaltsort geworden. Solche Zukunftsaussichten mußten mir den Mund verschließen.

Es war mir also unmöglich, auf sogenannte legitime Weise den Orden zu verlassen, d. h. in der üblichen Form um Entlassung nachzusuchen. Nur der „illegitime" Weg blieb übrig.

Für diesen Weg mußte ich Subsistenzmittel, mußte ich Geld haben. Trotz „Armutsgelübdes" und „Vermögensentäußerung" war ich, auch nach kanonischem Recht, noch immer Eigentümer meines bei meinem älteren Bruder stehenden väterlichen Erbteiles. Rechtlich besaß ich also Vermögen, und des tatsächlichen Besitzes war ich für die Zukunft gewiß. Aber augenblicklich konnte ich an mein Vermögen nicht heran. Denn hätte ich mich meiner Familie eröffnet, sofort hätte der Orden davon Kenntnis erhalten. Außerdem wären bei der ultramontan-jesuitischen Gesinnung meiner Mutter und meiner Geschwister die größten Schwierigkeiten und langdauernde Kämpfe die Folge gewesen, denen meine Nerven damals nicht gewachsen waren. Die Auseinandersetzung mit meiner Familie, auch die vermögensrechtliche, konnte nur geschehen, nachdem der entscheidende Schritt einmal getan war.

Drei Zufälle kamen mir zu Hilfe.

Als der Jesuit Fäh, mit dem mich, soweit das im Orden überhaupt möglich war, eine Art freundschaftliches Verhältnis verband, nach Brasilien verschlagen wurde, bat er mich, bei Verwandten und Bekannten etwas Geld zu sammeln zur Anschaffung von Büchern für die brasilische Niederlassung. Einige hundert Mark (zwischen 400 und 500) hatte ich erbettelt und sie, wie ich das mußte, dem Prokurator der „deutschen" Ordensprovinz, dem Jesuiten Cabuff, übergeben. Diese Summe mußte mir jetzt helfen. Da ich sicher war, sie später aus meinem Vermögen zurückgeben zu können, fühlte ich mich durchaus berechtigt, sie in meiner Notlage an mich zu nehmen. Allerdings tat ich es mit einer Notlüge, indem ich dem Jesuiten Cabuff sagte, ich könne für das Geld die Bücher jetzt anschaffen. Ohne die Notlüge hätte ich es nicht herausbekommen. Aber ich kam nicht einmal dazu, fremdes Geld verwenden zu müssen. Ein zweiter Zufall ließ mich zu eigenem Gelde gelangen.

Ich wurde nach Blyenbeck beordert, um von dort aus in dem nahe gelegenen niederrheinischen Städtchen Goch einen Vortrag zu halten. Es war mein letztes öffentliches Auftreten in katholischen Kreisen, an der Seite des Zentrumsführers Lieber. Schwer genug wurde es mir. Aber es erschien mir als glückliche Schickung. Blyenbeck war ja väterlicher Besitz, dort war ein Rentamt meines Bruders, wo ich aus meinem bei meinem Bruder stehenden Vermögen Geld erheben konnte, das dann später bei der Auseinandersetzung von der mir zustehenden Gesamtsumme in Abrechnung zu bringen war und tatsächlich auch in Abrechnung gebracht worden ist. Nun hatte ich aber auch schon den eben er-

wähnten für den Jesuiten Fäh gesammelten Geldbetrag. Ihn dem „Prokurator" jetzt wieder zurückzugeben, wagte ich nicht. Innere Aufregung und Unruhe waren so groß, daß der geringfügigste Umstand, die kleinste Zwischenfrage zur Entdeckung meines Zustandes und meiner Absicht hätten führen können. Und für mich stand Lebensfreiheit oder Lebensunfreiheit auf dem Spiele. So gab ich das Geld nicht persönlich zurück, sondern legte es in einen Umschlag, schrieb darauf: „Für die brasilische Mission" und ließ es bei meinem Weggange mit allen übrigen Papieren im offenen Schube meines Schreibtisches zurück.

Die Befreiungsmittel hatte ich jetzt. Wie aber sollte ich die Befreiungsstunde herbeiführen? Der dritte Zufall zeitigte sie.

Einige Tage vor Weihnachten 1892 erhielt ich den Auftrag, in einer nicht weit von München-Gladbach gelegenen Pfarrei dem Pfarrer während der Festtage seelsorglich zu helfen. Das war die ersehnte Gelegenheit, Exaeten offen verlassen zu können. Heimlich in der Nacht, etwa durch ein Fenster zu fliehen, widerstrebte mir; auch wäre ich leicht dabei entdeckt worden. Dann aber wäre mein Schicksal besiegelt gewesen. So schritt ich am 16. Dezember 1892 (ich glaube, es war dieser Tag, sicher weiß ich es nicht) im hellen Tageslichte über die Schwelle von Exaeten, scheinbar im Auftrage des Ordens, in Wirklichkeit ihn und seine Gesetze unter die Füße tretend.

Ich fuhr nach Köln, eröffnete mich dem Rechtsanwalt H......, übergab ihm Briefe an den Orden und an meine Mutter, worin ich die Unwiderruflichkeit meines Schrittes erklärte, da ich den Glauben an die Wahrheit der katholischen Lehre verloren hätte, verpflichtete ihn, meine Adresse im Auslande geheim zu halten, und reiste, nachdem ich die Weltpriesterkleidung mit einem fertig gekauften Laienanzuge vertauscht hatte, nach Paris. Zuvor aber mußte ich noch den Pfarrer, zu dem ich geschickt worden war, über mein Nichtkommen beruhigen, damit er sich nicht etwa telegraphisch nach Exaeten wende, und so meine Flucht vorzeitig bekannt würde, ehe ich die Grenze überschritten hätte, und ehe die dem Rechtsanwalt zur Beförderung übergebenen Briefe ihre Adressaten erreichen konnten. So telegraphierte ich dem Pfarrer, daß die versprochene „Aushilfe" nicht kommen könne und unterzeichnete, um keinen Verdacht zu erregen, das Telegramm mit dem Namen des Jesuiten-Oberen (Fischer), der die „Aushilfe" zugesagt hatte.

Die Schuld, ein Telegramm „gefälscht" zu haben, nehme ich gern auf mich und freue mich noch heute, daß ich einen Zwirnsfaden (das Bedenken, solch ein Telegramm mit „gefälschter" Unterschrift abzusenden) kurzerhand zerrissen habe, der Faden hätte sonst leicht zur Kette für mich werden können.

In Paris blieb ich (unter dem angenommenen Namen eines väterlichen Gutes), bis ich die Nachricht erhielt, daß meine Familie zur Regelung der Vermögensverhältnisse bereit sei. Die vorläufige Regelung fand Anfang Januar 1893 in Köln unter Mitwirkung des Bankhauses Deichmann statt.

Meinen Wohnsitz nahm ich zunächst in Frankfurt a. M. Dort erfolgte die endgültige vermögensrechtliche Auseinandersetzung, wobei ich meinem jüngeren Bruder ein Kapital von 40000 Mark überließ, das er nicht mehr entbehren zu können erklärte. Er hatte es seit meinem Eintritt in den Orden mit meinem Willen besessen und, unter Annahme meines dauernden Verbleibens im Orden, als sein Eigentum betrachtet und behandelt.

* * *

Die furchtbaren Aufregungen der letzten Zeit verursachten ein schweres, lange währendes nervöses Magen- und Darmleiden, von dem mich erst ein monatelanger Aufenthalt in Helgoland (Mai bis August 1893) heilte. Aus Helgoland zurückgekehrt, nahm ich meinen dauernden Wohnsitz in Berlin.

* * *

Wie oft ist mir von katholisch-ultramontaner Seite in der Öffentlichkeit und privatim vorgeworfen worden: Du hast deine Gelübde gebrochen, du bist eidbrüchig geworden. Ja selbst evangelische Kreise haben ihre Abneigung kund gegeben gegen den „abtrünnigen" Ordensmann, den „abgefallenen" Priester.

Es ist wohl mehr als selbstverständlich, daß ich nach 14jährigem ehrlich gemeintem Ordensleben und nach sechsjährigem Priestertum die Frage des „Abfalles", der „Abtrünnigkeit" und des „Bruches der Gelübde" mir selbst ernst vorgelegt habe. Aber ich brauchte wenig Zeit, sie zu entscheiden; so einfach liegt sie.

Ordensgelübde und Priesterverhältnis geht man ein im Glauben, Gott zu dienen, in ein besonders nahes Verhältnis dadurch zu ihm zu treten. Wird dieser Glaube als Irrtum erkannt, so sind zur selben Stunde auch Ordensgelübde und Priestertum erledigt. Es waren Irrtümer,

wie der Grund, auf dem sie ruhen, Irrtum war, und mit vollem Recht stößt der Mensch sie als Irrtümer ab.

Daß auch evangelische Kreise vielfach noch in solchen Vorurteilen befangen sind, ist überlieferte schmähliche Abhängigkeit von katholisch-ultramontaner Anschauung. Die Tat des „abtrünnigen" Ordensmannes und „abgefallenen" Priesters Luther sagt solchen „Evangelischen" merkwürdigerweise nichts.

Fünftes Kapitel.

Gesamturteil über den Jesuitenorden.

Eine Wertung des Jesuitenordens hat von zwei verschiedenen Gesichtspunkten aus zu geschehen. Der Orden als religiös-ultramontane Institution muß religiös, der Orden als Verein von Menschen zur Erreichung von Zielen hier auf der Erde muß unabhängig von Religion, muß menschlich beurteilt werden. Glatt zu scheiden sind die beiden Urteile allerdings nicht; soweit wie möglich, ist die Trennung aber durchzuführen.

* * *

Weil das gesamte ultramontan-katholische Ordenswesen mit seinen Gelübden und seinem Ordensstand als ein Abweichen vom Christentum, als Verzerrung seiner religiösen Grundlinien bezeichnet werden muß, so trifft dies allgemeine Urteil natürlich auch den Jesuitenorden. Ja, ihn trifft es besonders; denn er weist Eigentümlichkeiten auf, die auch vom katholisch-religiösen Standpunkt aus zu verwerfen sind.

Sein „blinder Gehorsam", seine „Gewissensrechenschaft", sein Spionage- und Nivellierungssystem, seine Erziehung zur Angeberei, sein Mißbrauch der Beichte und vieles andere sind Unsittlichkeiten, die auch das katholische Christentum verwerfen müßte und in früheren Zeiten ohne Zweifel auch verworfen hätte. Daß den im 16. Jahrhundert ins Leben tretenden Jesuitenorden die Verwerfung nicht traf, daß im Gegenteil seine solche Unsittlichkeiten enthaltenden „Satzungen" von den Päpsten gebilligt wurden, ist ein Zeichen, wie sehr damals — und schon viel früher — Papsttum und Kirche vom Ultramontanismus durchseucht und beherrscht waren.

Das „Mönchtum" der thebaischen und lybischen Wüste kannte von diesen Dingen in dieser Form nichts, ebensowenig wie Benedikt von Nursia, der Stammvater der abendländischen „Klöster", sie kannte. Auch die viel späteren Ordensstifter Dominikus und Franz von Assisi haben die in religiös-christliches Gewand sich hüllende geistig-religiöse Sklaverei und Leibeigenschaft nicht in ihre Stiftungen eingeführt. Sie zur Grundlage „christlicher Vollkommenheit" zu machen, blieb dem Jesuitenorden vorbehalten. Durch ihn und von ihm aus sind die zahllosen späteren Ordensgründungen männlichen und vor allem weiblichen Geschlechts mit diesen Ungeheuerlichkeiten ausgestattet worden. Die Pest einer widerchristlichen Unselbständigkeit, die dort verheerend grassiert und viele Tausende von Menschen ihrer angeborenen und gottgewollten Freiheit, der „Freiheit eines Christenmenschen" beraubt, ist jesuitischen Ursprungs.

* * *

Und noch in einem anderen wesentlichen Punkte unterscheidet sich der Jesuitenorden religiös ungünstig von den alten katholischen Orden: Benediktinern, Augustinern, Franziskanern, Dominikanern.

Während dort ursprüngliche religiöse Begeisterung in hell lodernder Flamme bei ihrer Gründung zum Himmel schlug; während „evangelische Armut" und „evangelische Keuschheit" dort Triumphe feierten, die das Menschliche überstiegen und das Christliche vergewaltigten, aber immerhin heroisch waren; während die genannten Orden jahrzehnte-, fast jahrhundertelang eine Zeit „der ersten Jugend" aufwiesen, in welcher der ekstatische Eifer nicht erkaltete, und die „Erstlinge des Geistes", wenn auch des falsch verstandenen, nicht zu reifen aufhörten, ist beim Jesuitenorden von Anfang an alles auf Nüchternheit und Berechnung gestimmt: nichts von „erster Jugend", nichts von „Erstlingen des Geistes".

Der Stifter des Jesuitenordens, Ignatius von Loyola, für sich als Mensch und „Heiliger" ein Phantast und hysterischer Schwärmer, war als Ordensstifter die Vernunft selbst. Die von ihm (wenigstens zum großen Teil) geschriebenen Ordenssatzungen sind vom ersten bis zum letzten Worte berechnet auf weltliche Erfolge, auf Macht, auf Einfluß unter den Menschen. Das ekstatische Moment, innere Begeisterung und religiöse Wärme fehlen. Wo sie sich scheinbar zeigen, sind sie lediglich äußerer Aufputz, angebracht, um die berechnende Nüchternheit zu verhüllen.

* * *

Auch das Bibelwort: „An den Früchten wird man sie erkennen" kehrt sich gegen den Jesuiten-

orden als religiöse Institution. Der „Segen Gottes", der nach gläubig-katholischer Auffassung — und diese Auffassung ist bei Beurteilung der religiösen Seite des Jesuitenordens maßgebend — auf der Tätigkeit der „gottgeweihten" Orden ruhen muß, ruht nicht auf dem Wirken der „Gesellschaft Jesu".

Schon im 1. Teile habe ich auf das Fehlen nachhaltiger Erfolge (d. h. in diesem Zusammenhang auf das Fehlen des „Gottessegens") gerade in der Haupttätigkeit des Ordens, bei der Jugenderziehung, hingewiesen. Äußerer Glanz und wesenloser Schein sind Hauptfrüchte jesuitischen Wirkens; aber wie alles Äußerliche verblassen Glanz und Schein sehr rasch. Man lese auch die oben mitgeteilten Worte Piagets wieder nach, die das Fiasko des Jesuitenordens trefflich hervorheben.

Aus dem Munde eines für seinen Orden begeisterten Mannes, des Jesuiten Cordara, der seines Amtes wegen ausgebreitete Sachkenntnis besaß, haben wir die erschütternde Klage über den tiefsten Grund jesuitischer Mißerfolge gehört:

„Nichts ist Gott verhaßter als der Stolz . . . Gott widersteht den Stolzen; den Demütigen gibt er seine Gnade. Daß aber unsere Gemeinschaft an dieser Krankheit sehr schwer gelitten hat, müssen wir eingestehen, wenn wir uns nicht selbst täuschen wollen."

Cordara sprach dies Urteil aus am Ende des 18. Jahrhunderts, nachdem der Orden 250 Jahre seines Wirkens, und zwar seine Glanzzeit, hinter sich hatte, und er nennt die Aufhebung der „Gesellschaft Jesu" ein über gottverhaßten Hochmut hereingebrochenes göttliches Strafgericht. Vernichtender gerade über den Wert eines religiösen Ordens kann nicht geurteilt werden. Und es ist, rein menschlich gesprochen, begreiflich, daß die Jesuiten die Worte ihres hervorragenden Ordensgenossen auf alle Weise teils unterdrücken, teils fälschen. Sie haben andere Ursachen für ihre unleugbaren Mißerfolge zur Hand als Verwerfung durch Gott infolge von Hochmut.

Die Bosheit der Menschen! Gerade weil der Jesuitenorden so „heilig", so „gottwohlgefällig" ist, trifft ihn in besonderer Weise das Schicksal aller „Heiligen": „Haß und Verfolgungswut der Gottlosen". Der „Gesellschaft Jesu" ergeht es wie Jesus selbst — wie oft habe ich das aussprechen hören! —: „Wie mich die Menschen verfolgt haben, so werden sie auch euch verfolgen. Der Knecht ist nicht über dem Meister" usw.

Auch nur ein mea culpa kennt die 400 jährige Geschichte des Jesuitenordens nicht. Denn das von Cordara gesprochene mea culpa war kein offizielles, kein für die Öffentlichkeit, nicht einmal für den Orden selbst gesprochenes. Es ertönte nach Aufhebung des Ordens in der Verborgenheit eines für den Bruder Cordaras bestimmten Schriftstückes.

In dieser Tatsache: daß der Jesuitenorden seine absolute Fleckenlosigkeit in einer die Grenzen des Erlaubten weit überschreitenden, geradezu marktschreierischen und bombastisch-ruhmrednerischen Weise als Dogma verkündet, liegt etwas so Unchristliches, ja so Unreligiöses, daß sie allein genügt, den Orden als religiös-christliche Institution zu verurteilen. Denn das von Christus dem Pharisäer in den Mund gelegte Wort: „Herr, ich danke dir, daß ich nicht bin wie die übrigen Menschen und nicht wie jener Zöllner da" sollte schärfsten Wesensgegensatz zur religiös-sittlichen Grundauffassung Jesu ausdrücken. Und gerade dieses Wort ist Grundton aller Kundgebungen der „Gesellschaft Jesu".

Wesensgegensätze zu Jesus finden wir auch in anderen wichtigen Punkten, von denen ich einige im Kapitel „Die Jesuitenmoral" namhaft gemacht habe.

Was kann es ferner Unreligiöseres und somit Unchristlicheres geben als die jesuitische Frömmigkeit der „Exerzitien", durch welche das Individuum beseitigt und die Schablone an seine Stelle gesetzt werden soll? Auf diese größte Versündigung des Jesuitenordens am Menschen, die ich wiederholt schon hervorgehoben habe, komme ich unten nochmals eingehend zurück.

* * *

So stehen sich Jesus und „Gesellschaft Jesu", Religion und Jesuitenorden schroff gegenüber. Nur der Unkenntnis des katholischen Volkes und seiner Befangenheit in ultramontan-jesuitischen Anschauungen ist es zuzuschreiben, daß die schneidenden Gegensätze nicht erkannt werden. Das Licht, das einzelnen Katholiken aufgegangen ist, muß alle erleuchten. Voraussetzung dazu ist aber Niederringung des Ultramontanismus in der Hierarchie. Denn in ihr, im ultramontanisierten Papsttum und Episkopat, hat der Jesuitismus seine festeste Stütze, weil wiederum der Jesuitismus auch das Bollwerk des Ultramontanismus und seiner Hierarchie ist. Und das führt

uns zur Beurteilung des Jesuitenordens als eines Vereins von Menschen, bestimmt, hier auf der Erde rein menschliche Ziele zu erreichen, die, so sehr sie auch verbrämt sind mit Religion und Christentum, in Wirklichkeit beiden fern liegen.

* * *

Als der Jesuitenorden ins Leben trat, hatte eine Schicksalsstunde für das Papsttum geschlagen. Die von Luther erzeugte Bewegung, in Verbindung mit anderen Ursachen, ließen „das Schifflein Petri" bedenklich schwanken. Eine Welt mit neuer Weltanschauung stieg herauf, die den Papst-Gott des Mittelalters, den souveränen Herrn der ganzen Welt, nicht mehr als solchen anerkennen wollte. Der Ultramontanismus, der seit Gregor VII. fest im Sattel gesessen hatte und von Rom aus unter religiösen Formen die Welt, und zwar gerade die politische, beherrschte, fühlte den Ansturm der neuen Zeit, aus deren Tiefe schon damals ein „Los von Rom" deutlich ertönte.

Da erstand dem bedrohten Papsttum im Jesuitenorden eine ultramontane Hilfstruppe von hervorragender Kraft und Rücksichtslosigkeit. Die Papstherrschaft sollte wieder hergestellt werden. Das ultramontane System mit seinem weltlich-politischen Kern unter religiöser Gewandung konzentrierte sich gleichsam in den Ordenssatzungen des Jesuitenordens und mehr noch in seinem wohlberechneten und von Mittelpunkten aus geleiteten Wirken. Wort und Tat, Lehre und Beispiel des neuen Ordens wurden eine einzige große Propaganda für das ultramontane Papsttum. Die Lehre von der „direkten", d. h. von der unmittelbaren Herrschaft des „Statthalters Christi" über die ganze Welt war unhaltbar geworden; der Jesuitenorden stellte als vollwertigen Ersatz die Lehre von der „indirekten" Gewalt auf.

Auch nicht ein Quentchen von Religion liegt in dieser Lehre; alles in ihr ist Unreligion und Antichristentum, aber sie ist in hervorragender Weise geeignet zu religiösem Aufputz; denn sie täuscht das „Gottesreich" vor, das Diesseits und Jenseits umfaßt, das nur einen obersten Herrscher verträgt — Gott und seinen „Stellvertreter" —, und macht so umfassendste politische Weltherrschaft für den Katholiken zu einer annehmbaren, ja begehrenswerten religiösen Forderung. Der dem Jesuitenorden eingepflanzte Herrschsuchtstrieb findet in dieser Lehre üppigste Entfaltungsmöglichkeit, und deshalb sein nie rastender Eifer, die „indirekte Gewalt" des Papsttums zum kirchenpolitischen Grunddogma zu erheben. Der Orden als solcher kann die Weltherrschaft nicht offen beanspruchen, er muß, so machtvoll er sich auch ausgestaltet, stets als dienendes Glied, als eingeordneter Teil des katholischen Ganzen, der Papstkirche, erscheinen; aber je mehr er die weltlich-politische Macht Roms fördert und den religiösen Glauben an ihre Berechtigung unter den Menschen ausbreitet, um so mehr wird auch er selbst politisch mächtig: das Papsttum und seine „indirekte" Gewalt ist Aushängeschild, hinter dem sich der Jesuitenorden und seine Machtbestrebungen bergen. Durch Eifer und Geschick macht er sich zu einem so unentbehrlichen Diener des Papsttums, daß er die Tiaraträger direkt beherrscht und durch sie die indirekte Herrschaft über die Welt erstrebt.

Deshalb die fortwährende und intensive Beschäftigung des Jesuitenordens mit Politik, die satzungsgemäß als unreligiös ausgeschlossen ist, die aber auf dem „religiösen" Umwege über die Beichte sein umfangreichstes Tätigkeitsgebiet wurde.

Gerade die politische Tätigkeit des Ordens war es, die den Sturm gegen ihn entfesselte. Und, wie schon hervorgehoben, in erster Linie sind es die katholischen Höfe gewesen, an denen der Jesuiten-Beichtvater seit Jahrhunderten „religiös" wirksam war, welche die Aufhebung des Ordens immer stürmischer verlangten und sie schließlich auch bei Klemens XIV. durchsetzten. Sie fühlten: hier, im Jesuitenorden, hebt sich eine Macht empor, der sie selbst unterworfen werden sollen. Claudius Aquaviva der 5. Ordensgeneral, hat dieser aus der „religiösen" Atmosphäre des Beichtstuhles wirkenden politischen Macht die bis heute noch gültige Form gegeben in einer „Geheiminstruktion", die, wie ihr Auffinder, der Benediktiner Dudik, sagt,

> „genau erkennen läßt, auf welchen Endzweck die Jesuiten durch ihre Beichtväter hinsteuerten — es ist die Herrschaft der katholischen Kirche, wie sie ein Gregor, ein Innozenz, ein Bonifaz angestrebt."

* * *

Aber hat der Jesuitenorden nicht hervorragende Verdienste sich erworben um die katholische Religion? Sind nicht die Erfolge der Gegenreformation hauptsächlich sein Werk? Da kam doch nicht Weltherrschaft, sondern Weltreligion in Frage.

Gewiß ist die Gegenreformation hauptsächlich ein Werk des Jesuitenordens; aber eben deshalb

trägt auch sie den Stempel seines Geistes: **Gewaltmittel**, bis zu Blut und Eisen, kennzeichnen sie. Die verloren gegangene **Papstherrschaft** sollte wieder aufgerichtet werden; die Religion kam erst an zweiter Stelle, oder besser, sie bildete den Mantel, der die Herrschaftsziele umhüllte und den Gebrauch der Gewaltmittel „heiligte". Man erinnere sich der oben mitgeteilten Worte des **Jesuiten Bobadilla**, eines der vertrauten Gefährten des **Ignatius von Loyola**, um Wesen und Ziel der vom Jesuitenorden betriebenen Gegenreformation zu verstehen.

* * *

Der Jesuitenorden steht also vor uns als Verkörperung eines Systems, das weltlich-politische Herrschaft mit weltlich-politischen, aber religiös verbrämten Mitteln anstrebt, das dem Haupte der katholischen Religion, dem römischen Papste, die Rolle eines weltlich-politischen Großkönigs über Fürsten und Regierungen zuspricht, um, **gedeckt durch den Papst-König und ihn als Werkzeug benutzend, selbst das Herrschaftsszepter über die Welt zu schwingen.**

Das ist nicht bloß meine — des „Renegaten" und „abgefallenen Jesuiten" — Meinung, auch gute Katholiken, die sonst Worte hohen Lobes für den Jesuitenorden haben, urteilen so. **Reinhold Baumstark** z. B. schreibt:

„Denn höher als all die Tatsachen steht der entscheidende Umstand, daß **der Jesuitismus** sich **nicht zu erheben vermag über einen Standpunkt ... der weltlichen politischen Macht, des äußerlichen Zwanges**" (a. a. O. S. 91).

Aus diesem auf sich selbst und seine Macht als Endzweck gerichteten Bestreben erklärt sich auch **das zwiespältige Verhalten des Jesuitenordens dem Papsttum gegenüber**: laut betonte, bis zum Sondergelübde gesteigerte Unterwürfigkeit und harte Unbotmäßigkeit, sobald das Papsttum den Eigeninteressen des Ordens, vor allem seiner Herrschaftsentfaltung, entgegentritt. Daß dann auch die „Ehrfurcht" vor Bischöfen und Kardinälen verschwindet, ist selbstverständlich. Wenn der „Statthalter Christi" beiseite geschoben wird, wie sollte noch Rücksicht genommen werden auf „Nachfolger der Apostel"?!

* * *

Der Machthunger des Jesuitenordens erklärt auch noch eine andere Erscheinung, die sich durch die ganze Geschichte des Ordens hinzieht: Streit und Hader mit anderen religiösen Organisationen. Wo immer der Jesuitenorden Fuß faßt, da hört der Friede auf, „der Kampf ums Dasein" beginnt. **Seine** Kirchen sollen voll, **seine** Beichtstühle sollen umlagert, **seine** Lehren in Dogma und Moral sollen tonangebend sein; kurz, er will **allein** herrschen. Der maßlose Hochmut, die rücksichtslose und verachtungsvolle Überhebung über andere Orden, jene tief unreligiösen Eigenschaften des Ordens, die der **Jesuit Cordara** als die Ursachen seiner Verwerfung durch Gott bezeichnet, sind natürliche Folgen seiner ungezügelten Gier nach Herrschaft.

* * *

Manche **Erfolge** hat der Jesuitenorden durch sein weltlich-politisches Streben erzielt. Die Höfe von **Wien, München, Paris, Madrid, Lissabon**, zeitweilig auch der von **London** (um kleinere zu übergehen), waren ihm lange Zeit hindurch unterworfen. Allein auch diesen rein weltlichen Erfolgen ist Nachhaltigkeit und Größe versagt geblieben. Durch die jesuitischen Beichtväter der deutschen Kaiser, der französischen, spanischen und portugiesischen Könige im 16. und 17. Jahrhundert und ihren fast unbeschränkten Einfluß hätte ganz Europa dem Orden auf Generationen hinaus untertan gemacht werden können. Statt dessen verzettelt sich der beichtväterliche politische Einfluß in hunderterlei Intrigen, in kleinlichen Ränken, die zwar alle hinauslaufen auf Vermehrung jesuitischer Macht und Herrschaft, denen aber samt und sonders staatsmännische Großzügigkeit und energievolle Einheitlichkeit fehlen. **Politische Ränkeschmiede sind die Jesuiten als Fürstenbeichtväter gewesen, niemals und nirgends Staatsmänner.** So haben sie in ihren einflußreichen, durch Jahrhunderte sich fortsetzenden Stellungen wohl Wirrwarr, Unruhe und Friedensstörungen verursacht; sie haben den äußeren Glanz und Ruhm ihres Ordens vermehrt und seine Kassen gefüllt; aber keine einzige Gegenwart und Zukunft bestimmende politische Tat, kein einziges weit ausschauendes, erfolgreiches Unternehmen auf dem Gebiete der Weltpolitik, in deren Mittelpunkt sie geschäftig saßen, können sie aufweisen. **Im Trüben hat der Jesuitenorden gefischt und die mit solchem Kleinbetriebe stets verbundenen kleinlichen Vorteile eingeheimst; die nur in der Klarheit großen Wollens zu erzielenden Erfolge fehlen aber in seinem politischen Hauptbuche, obwohl die mächtigsten Herrscher ihrer Zeit als seine ergebenen und**

politisch folgsamen Beichtkinder in ihm verzeichnet stehen.

Woher auch dieser Mißerfolg? Zunächst aus der gleichen Ursache, aus der auch die religiösen Mißerfolge stammen.

Die Politik des Ordens ging nicht in die Tiefe; sie war zu sehr darauf gerichtet, rasch zu erlangende Augenblicksvorteile zu sichern, welche die äußere Stellung des Ordens mit neuem Glanze umkleideten. Schein, nicht Wesen auch hier. Der tiefer liegende Grund ist aber der folgende, der zugleich Schwäche und Stärke des Ordens überhaupt enthüllt.

* * *

Der Jesuitenorden erzieht nicht Menschen mit selbständigem Denken und selbständigem Wollen; er erzieht Schablonen, die, verstandes- und willenlos, wie „Leichname" und „Stöcke" sich gebrauchen lassen. Jesuitisches Erziehungsziel für die Ordensmitglieder und für die übrigen ist Ertötung des Individuums, Nivellierung der Eigenart. Seine „Exerzitien", denen er alle Stände unterworfen hat, sind die große Zuschneidemaschine, durch die der Mensch im Innersten unfrei und unselbständig gemacht wird. Der Nerv der Individualität wird dort tödlich getroffen, und zwar nicht bloß in religiöser Beziehung, sondern überhaupt.

Oben habe ich die Wirkung des jesuitischen Erziehungssystems auf den Jesuiten selbst geschildert, wie es maschinelle Routine und glatte Beweglichkeit hervorruft und so den einzelnen zur leicht rollenden Kugel gestaltet, die jedem Anstoße geräuschlos nachgibt. Dadurch verliert der Jesuit aber das, was für erfolgreiches, nachhaltiges Wirken Voraussetzung ist: die Stoßkraft individueller Eigenart. Sein Wirken bleibt auf der Oberfläche. Rollende Kugeln ziehen keine tiefen Furchen, sondern hinterlassen nur leichte, rasch verwischbare Spuren. Die Möglichkeit einer ungeheueren Geschäftigkeit auf den verschiedensten Gebieten, eines schnellen Hin und Her, eines rastlosen Anfangens und Wiederaufhörens bald hier bald dort ist bei der geschmeidigen Routine des einzelnen Jesuiten gegeben, und wie die Geschichte des Ordens beweist, diese Möglichkeit ist auch in hervorragender Weise zur Tatsache geworden. Keine andere Einrichtung hat in verhältnismäßig kurzer Zeit so viel von sich reden gemacht, so vielgestaltig sich betätigt wie der Jesuitenorden. Ganz Europa, halb Asien und Amerika sind das Feld seiner Arbeit geworden; in allen nur möglichen Stellungen und Ämtern sehen wir Jesuiten auftreten. Aber nirgendwo hat auch nur ein Jesuit sich als wirklich großer Mann mit weitausschauendem Blick, mit nachhaltiger Wirksamkeit erwiesen. Und zwar deshalb nicht, weil es jedem Jesuiten an Persönlichkeit gebricht. Er ist Rädchen einer Maschinerie, nicht frei denkender, frei handelnder, aus sich selbst heraus schaffender Mensch. Und das gilt für alle Glieder des Ordens, für den Ordensgeneral und die übrigen Oberen so gut wie für den letzten Coadjutor spiritualis oder temporalis.

Dies absolute Manko an Persönlichkeit, das gewollte und notwendige Folge jesuitischer Erziehung ist, wird nicht ausgeglichen durch heroische Hingabe an gestellte Aufgaben, die beim Jesuiten gewiß nicht fehlt. Denn jesuitische Hingabe und Selbstaufopferung ist und bleibt „Hingabe" und „Selbstaufopferung" der Maschine, die auch sich abnutzt und auch sich aufbrauchen läßt, die bis zur letzten Verwendungsmöglichkeit ihre „Pflicht" tut, die aber bei und in allem keine individuelle, sondern maschinelle Arbeit verrichtet.

Der Jesuit gibt sich seiner ihm aufgetragenen Tätigkeit nicht in erster Linie hin aus innerem Interesse an ihr — die Askese des Ordens schreibt ihm ja „heilige Gleichgültigkeit" in bezug auf jede Tätigkeit vor —, nein, er ist tätig und ist so tätig, weil er augenblicklich gerade dies Rädchen an der großen Maschine bildet, das vielleicht in der nächsten Stunde schon durch die Hand des Oberen ausgewechselt wird mit einem anderen; er arbeitet angestrengt, weil der Gehorsam ihn für den Augenblick gerade an diesen Platz des maschinellen Betriebes gestellt hat, den er vielleicht schon morgen mit einem anderen vertauschen muß. „Mit einem Fuße in der Luft", wie mein Novizenmeister, der Jesuit Meschler, die Grundstimmung des arbeitenden Jesuiten zu bezeichnen pflegte, vollbringt man auf keinem Gebiete Großes und Dauerhaftes. Dazu gehören Bodenständigkeit und Wurzelfassen, dazu gehört Vertiefung in die Arbeit, dazu gehört vor allem das Bewußtsein, Lebensaufgaben lösen zu sollen, nicht bloß flüchtige Versuchsarbeit („Experimente") zu leisten, die jeden Augenblick, falls es dem Oberen so gut scheint, mit anderer Arbeit wieder zu vertauschen ist.

* * *

Wie der Jesuit selbst durch die Ordenserziehung ungeeignet gemacht wird, starkes Werkzeug für bleibende individuelle Wirkungen zu sein, so über-

trägt sich die Ungeeignetheit, wenn auch in nicht so intensiver Weise, auf alle, die seinem Einflusse unterstehen, auf alle, die er erzieht. Auch sie werden mehr oder weniger in ihrer Persönlichkeit geschädigt, verlieren ein gut Teil ihrer Selbständigkeit und Entschließungskraft. Die vielen Tausende, die in allen Ständen und Berufen dem Jesuitenorden anhangen, sind zwar gefügige Werkzeuge in seiner Hand, aber es fehlt ihnen eben deshalb, was Voraussetzung großer und nachhaltiger Erfolge ist: Initiative und Selbständigkeit.

Unleugbar liegt also hier die Schwäche des Ordens, und sie tritt im notorischen Mangel dauernder Erfolge trotz günstigster Gelegenheiten in der Ordensgeschichte offen zutage.

* * *

Aber hier liegt auch die Stärke des Jesuitenordens.

Seine Erziehung bewirkt eine Gleichartigkeit der Mitglieder, eine Gleichmäßigkeit ihrer Betätigung, die unübertroffen ist, und welche die Gewähr für diejenigen Erfolge, die zu erreichen ihm wegen seiner maschinell-schablonenhaften Eigenart überhaupt möglich ist, in sich trägt.

Überall hin rollt die Kugel; in jede Ecke und in jedes Eckchen schmiegt sich der willenlose, blind gehorchende Jesuit; ohne Schwierigkeit wechselt er Stellung auf Stellung und bringt für alle Stellungen die gleiche anerzogene, aber oberflächliche Geschicklichkeit mit. Schon öfter habe ich von „Jesuitenmasse" gesprochen: hier ist sie. Die Menschen mit ihrer individuellen Verschiedenartigkeit sind verschwunden; ein leicht bewegliches Heer, Bataillone in Reih und Glied mit gleichem Schritt treten an ihre Stelle. Jesuitenmasse, d. h. durch ein Wort zu lenkende Kolonnen sind auch die außerhalb des Ordens Stehenden, seiner Leitung sich Anvertrauenden.

So durchsetzt „Jesuitenmasse" die ganze Welt; jung und alt, Mann und Frau, eingegliedert in zahllose „Kongregationen" bilden sie.

Daß hier Stärke liegt, trotz der nach anderer Richtung hin damit verbundenen Schwäche, ist klar. Ja, die Stärke ist bei weitem größer als die Schwäche. Denn dauernde Gewaltherrschaften und Gewalteindrücke verträgt die Menschheit nicht. Die Regel ist für sie der Alltag, beherrscht von ebenmäßig wirkenden kleinen Ereignissen und Eindrücken. Wer es versteht, die Menschen still und ruhig zu führen, sie zu gängeln, ohne daß sie es merken, ist mehr ihr Herr als der umwälzende Kriegs- oder Staatsmann.

* * *

Damit sind wir vor die Frage gestellt: ist der Jesuitenorden gefährlich und in welchem Maße?

Meine Antwort lautet: der Jesuitenorden ist für den Einzelmenschen, für Staat und Religion (mit Absicht sage ich nicht Kirche, denn für die Kirche ist er nicht nur nicht schädlich, sondern sehr nützlich) eine der gefährlichsten Einrichtungen, die es jemals gegeben hat. Denn er zerstört das Wertvollste im Menschen: seine sittliche und intellektuelle Selbständigkeit. Das brauche ich nach dem, was ich schon ausgeführt habe, nicht weiter auseinanderzusetzen.

In dieser Unselbständigkeitsmachung liegt auch die wahrer Religion und echtem Christentum vom Jesuitismus drohende Gefahr. Was der römischen Kirche überhaupt zum Vorwurfe gemacht werden muß, daß sie zwischen Gott und den Menschen ihre amtierenden hierarchischen Personen, ihre Sakramente, Sakramentalien und Zeremonien schiebt, daß sie die religiöse Bevormundung zum Dogma erhoben hat, kurz, daß sie den freien Verkehr zwischen Mensch und Gott nach Möglichkeit zu hindern sucht, dieser schwerste aller religiösen Vorwürfe trifft das jesuitische System in verstärkter Form. Der Jesuit und der jesuitisch Geleitete sind in Wahrheit Sklaven, die dem Überweltlichen und Gott nur so nahen, d. h. Religion nur so betätigen dürfen, wie die Ordensfrömmigkeit und die Ordensaskese es gestatten. Auch des letzten Restes religiöser Freiheit müssen sie sich begeben; sie müssen bis ins innerste Mark ihrer Seele hinein nicht Gott, sondern ihrem Ordensoberen offen stehen und ihm allein zugänglich sein. Auch das bedarf nach den eingehenden Ausführungen im 3. Kapitel des ersten Buches keines weiteren Beweises.

Und die Gefährlichkeit des Jesuitenordens für den Staat? Sie ist vielgestaltig und intensiv.

Vor allem ist da an das staatsrechtliche Grunddogma des Jesuitenordens zu erinnern: völlige Abhängigkeit des Staates von der Kirche, seine Verpflichtung, sich und sein Leben nach den Kirchengesetzen zu gestalten. Oben habe ich darüber Jesuiten-Autoritäten, an ihrer Spitze den gegenwärtigen Ordensgeneral selbst, zu Worte kommen lassen. Wir haben dort gesehen, daß selbst die Folgerung aus diesem Grunddogma gezogen wird: es sei erlaubt und verdienstlich, Staatsgesetze, die

den Kirchengesetzen nicht entsprechen, zu übertreten und sich bei gerichtlicher Bestrafung wegen solcher Übertretungen an Staatskassen schadlos zu halten. Ja, selbst aktiver Widerstand gegen staatliche Exekutivbeamte wird dort gestattet. Und das Bemerkenswerte, die Staatsgefährlichkeit solcher Lehren grell Beleuchtende dabei ist, daß sie in Büchern aufgestellt werden, die ausgesprochenermaßen der Unterweisung für die Beichtstuhlpraxis dienen. Daß ihr lautester Verkünder gerade der „deutsche" Jesuit Lehmkuhl ist, der politisch-theologische Berater des Zentrums, gibt ihnen für Deutschland erhöhte Bedeutung.

* * *

Mit dieser Stellungnahme gegen Autorität und Souveränität des Staates hat es aber sein Bewenden nicht. Der Jesuitenorden ist geschworener Feind des modernen Staates und aller seiner kulturellen Funktionen überhaupt.

Das kommt zu schroffem und auffälligem Ausdruck in dem oben mitgeteilten 12. Dekret der 23. Generalkongregation vom Jahre 1883. Dort erklärt der Orden, daß er der Enzyklika Pius' IX. Quanta cura vom 8. Dezember 1864 und dem Syllabus vom gleichen Datum anhange, und er nennt die in beiden Aktenstücken verurteilten „Irrtümer" mit Emphase „Pestseuchen". Nun sind aber Enzyklika Quanta cura und Syllabus umfassendste Kriegserklärungen gegen alle Grundlagen und Errungenschaften des modernen Staates, der Kultur und der Zivilisation. Indem also der Jesuitenorden sich nicht damit begnügt, der päpstlich-ultramontanen Kriegserklärung stillschweigend zuzustimmen (wie das für jeden auf ultramontan-katholischem Boden Stehenden selbstverständlich ist), sondern die Zustimmung in feierlichster Form durch seine Generalkongregation laut verkündet, hat er seine Todfeindschaft gegen den modernen Staat in ungewöhnlich ostentativer Weise — noch 20 Jahre nach Erlaß von Enzyklika und Syllabus! — ausgesprochen. Wie das ultramontane Papsttum im Syllabus spricht (Satz 80), so spricht auch der Jesuitenorden:

„Mit Fortschritt, Liberalismus und moderner Zivilisation kann ich mich nicht versöhnen und nicht abfinden."

Wohl benutzt der Jesuitenorden die Errungenschaften von Fortschritt, Liberalismus und Zivilisation, wohl kleidet er sich in modernes Gewand und tut scheinbar mit auf allen Gebieten der Kultur, aber unter der modernen Hülle steckt der erbitterte Gegner, der den Fortschritt, dessen Vorteile er sich für seine Zwecke dienstbar macht, intensiv haßt. So intensiv, so allgemein ist der jesuitische Haß gegen unsere neuzeitliche Kultur, daß er zutage stößt auch dort, wo man es nicht erwartet, und daß seine Form nicht selten grotesk erscheint. Ein Beispiel.

Der Jesuit Meschler, früherer Novizenmeister, Rektor, Provinzial und Assistent des Ordensgenerals, also ein hervorragender Jesuit, bespricht in den „Stimmen aus Maria-Laach" (1909, 10. Heft, S. 568) eine Schrift über den heiligen Ludgerus, den ersten Bischof von Münster aus dem 8. Jahrhundert. Die Besprechung schließt mit dem charakteristischen Satze:

„Die Kultur des hl. Ludger baute Spitäler, Kirchen und Klöster, die Kultur unserer Zeit baut Kasernen, Irrenhäuser und Strafanstalten."

Also fort mit der Kultur des 20. und zurück zur Kultur des 8. Jahrhunderts!

Ganz besonders feindselig zeigt sich der Jesuitenorden gegen einen der Quellpunkte der Kultur und gegen eine der wichtigsten Veranstaltungen des Staates als Kulturträgers, gegen die Staatsschule.

Die Jesuiten Wernz (gegenwärtiger Ordensgeneral), Laurentius, Cathrein, von Hammerstein usw. stellen in ihren vielgelesenen Werken und Schriften die maßlosesten Forderungen auf in bezug auf Hoheitsrechte der Kirche über die Staatsschulen, und sie beschimpfen dabei den Staat und seine Schulen in unerhörter Weise. So schreibt z. B. der „deutsche" Jesuit von Hammerstein:

„Die Staats- und Schulidee, wie sie vom modernen Staat aufgefaßt und gehandhabt wird und sich seit einem Jahrhundert in mancher Gesetzgebung verkörpert hat, ist ungerecht, und zwar nicht bloß ungerecht im weiteren Sinne, d. h. unbillig, sondern ungerecht im eigentlichsten Sinne des Wortes, d. h. die betreffenden Gesetze entbehren für einen großen Teil ihres Umfanges des rechtlichen Fundaments; sie sind nichtig, so gut wie eine sozialistische, von einem Volksstaat dekretierte Aufhebung alles Privateigentums nichtig sein würde. Neben dem Prädikat ‚unpraktisch und ungerecht' verdient die moderne Schulidee unbedenklich noch das weitere, daß sie unchristlich ist . . . Bei genauerer Prüfung werden wir endlich sogar genötigt, den Vorwurf der Immoralität und der Unehrenhaftigkeit gegen die moderne Schulidee zu erheben." „Hält der Staat auch in Zukunft fest an seiner modernen Schul-

idee, so wissen wir nicht, wie wir ihn freisprechen sollen von dem Vorwurf, daß er ein großartiges System von Heuchelei in Szene setzt. Ein solches System muß auf die Dauer auch in der Jugend und dem gesamten Volk das Grab werden für Treue, Glauben und Sittlichkeit." „Den Gipfel der preußischen Schulpyramide bildet das Kultusministerium und der Kultusminister. Schon der bloße Begriff eines Ministers der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten nach dem Zuschnitt der modernen Schulidee wird empfunden wie eine Kriegserklärung gegen die katholische Kirche und ein Manifest zur Protestantisierung" (Das preußische Schulmonopol, S. 127. 137. 162 f.). Vier Abschnitte widmet Hammerstein der Frage: „Kann man Katholiken zumuten (!), ihre Söhne preußischen Staatsgymnasien anzuvertrauen?" Selbstverständlich verneint er die Frage (a. a. O. S. 165—224).

„So möchten wir", schreibt derselbe Jesuit in einer anderen Schrift, „über das Portal einer jeden nicht wahrhaft kirchlichen Schule als Kainsmal die Worte setzen:

Durch mich geht's ein zur Stadt der Qualerkornen,
Durch mich geht's ein zum ew'gen Weheschlund,
Durch mich geht's ein zum Volke der Verlornen,
Haß gegen Gott war meines Daseins Grund"

(Die Schulfrage, S. 125.)

Mit diesem Schulhaß geht Hand in Hand der Konfessionshaß.

Grundbedingung der Kultur: friedliches Nebeneinanderwohnen und duldsames Miteinanderarbeiten der verschiedenen Konfessionen, das der moderne Staat als Toleranz und Parität in seine Verfassungen aufgenommen hat, gilt dem Jesuitenorden als „Übel", als „Krankheit". Proben solcher jesuitischen Friedhässigkeit habe ich oben in Fülle gegeben. Sie beweisen, daß „die Saat des Hasses [gegen Andersgläubige dem Jesuitenorden in der Tat] eingeboren ist", wie das jesuitische Säkularwerk, die Imago primi saeculi, so bezeichnend sich ausdrückt.

Dazu kommt endlich die Lehre über Fürsten- und Tyrannenmord, die im Jesuitenorden, wie zahlreiche vom Orden approbierte Schriften einzelner Ordensmitglieder beweisen festen Fuß gefaßt hat. Auch das höchst zweideutige Verhalten des Ordensgenerals Aquaviva dieser Lehre gegenüber läßt schwerste Bedenken aufsteigen.

Die Behauptung ist also gerechtfertigt: die staatsrechtlichen und kulturpolitischen Lehren des Jesuitenordens sind der Ruin des modernen Staates, und dieser Ruin wird vom Jesuitenorden beabsichtigt.

* * *

Nun wäre die Gefahr aus solchen Lehren und Absichten an und für sich nicht so sehr groß. Was für gefährliche Theorien und Absichten hat die Welt nicht schon gesehen, und doch ist das Bestehende nicht aus den Fugen gegangen?! Hier, beim Jesuitenorden als Vertreter dieser Ideen liegt die Sache aber wesentlich anders; hier ist die Gefährlichkeit eminent, weil sie begründet ist in der Gefährlichkeit des Ordens als solchen.

Man hat über diese Gefährlichkeit sehr irrige Anschauungen. Sie wird dort gesucht, wo sie nicht oder doch nur weniger ist; wo sie sich recht eigentlich findet, übersieht man sie.

Die Gefährlichkeit des Ordens und sein machtvoller Einfluß liegen nicht in der überragenden Intelligenz seiner Glieder und auch nicht in der seiner Führer, seiner Oberen. 14jährige intime Bekanntschaft mit Gliedern und Führern haben mich gelehrt, daß beide Kategorien den Durchschnitt nicht überschreiten. Ja, ich habe in manchen Oberen (Rektoren, Provinzialen) sogar recht mäßig Begabte kennen gelernt, die, wenn sie allein gestanden hätten und nicht getragen und geführt worden wären von Überlieferungen und Vorschriften und von einer über die ganze Welt verbreiteten Organisation, aus sich selbst nichts Nennenswertes geleistet hätten.

* * *

Eingehend habe ich oben die planmäßig gezüchtete Unselbständigkeit des einzelnen Jesuiten als Hauptschwäche des Ordens gekennzeichnet. Ich habe dort aber auch gezeigt, daß die Schwäche zugleich seine Stärke ist. Und diese Stärke wird wesentlich erhöht durch die Art, wie der Orden seine Wirksamkeit ausübt. Diese Art, verbunden mit der bewundernswerten Ordensorganisation, ist der Kernpunkt seiner Macht und also auch seiner Gefährlichkeit.

Zunächst bedient sich der Orden des gleichen, überaus wirkungsvollen Mittels, das auch der Ultramontanismus anwendet. Die „Religion" ist der schöne und weite Mantel, mit dem der Jesuitismus alles bedeckt, in den er alles kleidet, der ihm leichten Einlaß verschafft in Köpfe und Herzen der Katholiken. In Vorspiegelung dieser

falschen Tatsache hat der Jesuitenorden es zu unerreichter Meisterschaft gebracht. Es gibt nichts so Irdisches, so Weltliches, so Politisches; es gibt keinen Angriff gegen Staat und Kultur, den das jesuitische System nicht als „religiös", als „im Lebensinteresse der Religion liegend" hinstellt und auch plausibel macht. Mit dieser Lüge setzt er die Riesenstärke religiöser Leidenschaften seiner Anhänger an die Stelle seiner eigenen in der Schablonenhaftigkeit liegenden Schwäche. Er selbst hat dann weiter nichts zu tun als die entfachte „religiöse" Flamme in Brand zu halten. Das vermögen aber auch Minderbegabte und Entindividualisierte, zumal wenn sie dabei unterstützt werden durch eine wohlgegliederte, weitverzweigte Organisation.

Als gewichtige Verstärkung kommt hinzu die Heimlichkeit jesuitischen Wirkens. Sie ist über die Maßen raffiniert und beschränkt sich durchaus nicht auf die Heimlichkeit des Beichtstuhles, in welchem auch der Ultramontanismus seinen mächtigsten in Dunkel gehüllten Hebel besitzt für politische und antikulturelle Wirkungen.

Allerdings hat der Jesuitenorden wie keine andere ultramontane Institution auch die Beichte seinen Zwecken dienstbar gemacht; er hat es verstanden, die Scharen der Gläubigen gerade an seine Beichtstühle zu fesseln. Aber weit über Kirche und Beichtstuhl hinaus geht sein schleichendes Wirken.

Der Jesuit ist gesuchter, unentbehrlicher Seelenführer geworden in den Familien der oberen Klassen, vor allem in ihrer Frauenwelt. In dieser Stellung ist heimliches und heimlichstes Wirken für ihn leicht und sicher. Frage man die katholischen Adelsfamilien Deutschlands, Frankreichs, Italiens, Österreichs, Englands, Spaniens, Portugals, frage man ungezählte Familien der oberen Zehntausend, welche von ihnen keinen Jesuiten als ständigen oder gelegentlichen Seelenführer haben: die Zahl ist verschwindend klein. Obwohl ich von Jugend auf an „Hausjesuiten" gewöhnt war, habe ich später, als ich dem Orden selbst angehörte und in sein Wirken eingeführt wurde, doch noch das Staunen gelernt über die Ausgedehntheit dieser „häuslichen" Tätigkeit des Ordens.

Ihr zuzurechnen ist auch die Erziehungstätigkeit des Ordens. Denn obwohl sie scheinbar sich nicht heimlich vollzieht, indem die zahlreichen jesuitischen Erziehungsanstalten (Feldkirch, Kalksburg, Freinberg, Stonyhurst, Ordrupshoj usw.) breit und massig im hellen Tageslicht dastehen, und obwohl die jesuitische Pensionatserziehung Trennung von Haus und Familie voraussetzt, so dringt von ihr aus doch heimlicher und starker Einfluß in Haus und Familie. Denn die Jesuitenpensionate formen aus den Zöglingen „Jesuitenmasse", die dann als Ferment still und geräuschlos in den Familien weiter wirkt. In den Jesuitenpensionaten werden die Leute gemodelt, die, herangewachsen, jesuitischen Sinn und Geist in der Öffentlichkeit ausbreiten. Auch hier würde eine Rundfrage bei ultramontanen Redakteuren, Abgeordneten, Schriftstellern, Beamten usw. das bemerkenswerte Ergebnis liefern, daß unter ihnen 80 von 100 alte Jesuitenzöglinge sind. Ebenso sind zahlreiche Gutsbesitzer und Majoratsherren im Rheinland, in Westfalen, Schlesien, Bayern, Baden und Württemberg, ferner sehr viele Offiziere in jesuitischen Anstalten, besonders in Feldkirch und Kalksburg (beide Anstalten liegen in Österreich) erzogen worden.

Nimmt man dazu die nach vielen Tausenden zählenden „Kongreganisten" in allen Ständen und Berufen, diese wahren und echten organisch zusammengeschlossenen „Affiliierten" des Ordens, so sehen wir ein Riesengeflecht von Kreisen über die Welt gespannt, von deren Mittelpunkten aus der Jesuitenorden geräuschlos, aber mit sicherstem Erfolge tätig ist. Und in dieser Tätigkeit, die eine gefügige, von jesuitischen Anschauungen erfüllte Masse in Bewegung setzt, liegt die Macht des Ordens.

Die Macht ist um so größer, weil den Jesuitenorden ein besonderer Nimbus umgibt, indem er selbst sich mit einer Ruhmesatmosphäre umhüllt hat, die ihn in der Schätzung der katholischen Menge weit hinaushebt über alle ähnlichen religiösen Einrichtungen. Denn noch weniger als der Jesuit selbst weiß der außenstehende Katholik etwas von der wirklichen Geschichte des Ordens. Er kennt nur das glänzende, fleckenlose Bild, das aus den unzähligen in majorem Societatis Jesu gloriam geschriebenen Büchern und Schriften ihm entgegenstrahlt. Und so verehrt er im Jesuitenorden und im einzelnen Jesuiten die Blüte und den Höhepunkt des Christentums. Der Jesuitenorden wirkt faszinierend — das ist das richtige Wort —, und hierin besitzt er eines der wirkungsvollsten Mittel zur Aufrechterhaltung und Vermehrung seines Einflusses. Nüchterne Betrachtung entkleidet allerdings den Orden des unechten Auf-

putzes und des verlogenen Scheines, womit er sich umgeben hat; unverfälschte Geschichte stellt ihn hin als eine religiös, politisch, sozial und kulturell schädliche Organisation, die rücksichtslos-egoistisch bestrebt ist, die Menschen ihren selbstsüchtigen, auf materielle Ausbeutung und geistige Unterdrückung gerichteten Zwecken dienstbar zu machen. Aber dem Eindringen dieser nüchternen, geschichtlichen Betrachtungsweise gerade in diejenigen Kreise, in denen die Wahrheit über den Jesuitenorden am notwendigsten ist, in die katholischen, stellen sich große Schwierigkeiten entgegen; und es ist der Jesuitenorden, der die Schwierigkeiten zu fast unübersteiglichen Hindernissen zu steigern versteht. Die dabei angewandte Methode zeigt ihn in der ganzen Größe seiner Skrupellosigkeit, seines Raffinements und deshalb seiner Gefährlichkeit.

Der Glaube an die fast makellose Gutheit aller von der Kirche gebilligten Einrichtungen religiöser Orden usw. ist unter den Katholiken noch unerschüttert. Diesen Glauben nutzt der Jesuitenorden rücksichtslos aus für sich, indem er systematische Fälschung der Geschichte und darüber hinaus aller Aufklärungswissenschaften überhaupt betreibt. Er ist seines Lesepublikums ja sicher. In diesen Kreisen gilt für unbezweifelbare Wahrheit: was immer der Jesuitenorden mit seinem Stempel versehen in die Welt schickt, ist gut, ist wahr.

So kann der Orden ungescheut der Fälschung auch die Verleumdung zugesellen. Vielleicht das einzige Jesuwort, was die „Gesellschaft Jesu" voll zur Tat macht, ist das Wort: „Wer nicht für mich ist, ist wider mich." Vor keinem Mittel scheut der Jesuitenorden zurück, um Gegner unschädlich zu machen. Betrug und physische Gewalt, Anschwärzung und Hinterlist sind seine aus dem Hinterhalt tödlich treffenden Waffen.

Durch Unschädlichmachung aller Art von Kritikern und Gegnern, wobei keinerlei Gewissensbedenken hemmend entgegenstehen, hat der Jesuitenorden im Laufe der Jahrhunderte ein Schuldkonto angehäuft, wie es in der christlichen Kulturgeschichte seinesgleichen nicht hat: er tritt Wahrheit, Recht und Gerechtigkeit brutal mit Füßen; er schreitet über Menschenleben, Menschenglück und Menschenfreiheit seines Weges weiter und erweist sich so als einen der gefährlichsten Feinde der auf Wahrheit und Gerechtigkeit als auf ihre kulturellen Grundlagen angewiesenen Menschheit.

Der Jesuitenorden ist diejenige internationale Organisation, die am intensivsten und geschicktesten, in Hunderterlei von Maskierungen, Religion und Staat, Wissenschaft und Kultur recht eigentlich aushöhlt, um sie mit seinem Geiste zu erfüllen. Und dieser Geist ist der Geist der Herrschsucht, der Geist des Luges und Truges, der Geist maßloser Selbstsucht, der Geist der Habgier nach der Menschen Hab und Gut und mehr noch nach ihrer Freiheit und Selbständigkeit, der Geist der Unreligion und des Antichristentums.

Drittes Buch.

Von damals bis heute.

Die Schilderung des „Damals" ist beendet. Aber auch das „Heute" und der Weg zu ihm verdienen einige Zeilen.

Könnte ein vom Sturm entwurzelter Baum fühlen, denken und sprechen, er würde das äußern, was ich empfand, nachdem ich den Bruch mit Kirche und Orden vollzogen hatte.

Aus einem Erdreiche war ich gerissen worden, das Mutter- und Nährboden meines ganzen Seins, physisch, moralisch und religiös, gewesen war. In gewisser Weise stand ich dem Nichts gegenüber, und dabei blutete ich aus tausend Wunden, wie das Wurzelgewirr des entwurzelten Baumes auch blutet.

Was sollte werden? Nicht mit einem festen Plane hatte ich die alte Welt verlassen. Der folgenschwere Schritt war so etwas wie ein Sprung ins Dunkle, die Schiffe hinter mir waren verbrannt. Würde ich besseres Gestade, das ich nur in weitester Ferne, in Wolken und Nebel gehüllt, mehr ahnte als sah, mit neuen Schiffen erreichen?? Nicht einmal diese Gedanken dachte ich damals klar und deutlich. Heraus aus der Unfreiheit, fort aus dem Joche, das meine Selbständigkeit, das mich als Individuum zu erdrücken drohte; los von den Fesseln, die mein Inneres eingeschnürt hatten: nur das war es, was ich damals wollte. Alles andere war ein einziges großes Fragezeichen.

* * *

Die Trennung vom Orden habe ich verhältnismäßig leicht überwunden. Diese Wunde, wenn es überhaupt eine war, schloß sich rasch. Denn niemals war ich, trotz 14jähriger Zugehörigkeit, ein echter Jesuit gewesen. Mein Geist hatte dem Jesuitengeiste sich nicht assimiliert.

Aber die Trennung von meiner Religion! Sie war Fleisch und Blut für mich gewesen; jahrhundertealte Bande verknüpften mich mit ihr; alles, was ich bisher als Mensch besessen hatte, war in ihr beschlossen: Vater, Mutter, Brüder und Schwestern konnte ich mir nur in und mit ihr vorstellen; Denken und Empfinden waren fast 40 Jahre lang katholisch gewesen durch und durch. Und jetzt?! So tief eingewurzelte Anschauungen tut man nicht von sich, wie man einen Rock auszieht. Freilich, die äußere Zugehörigkeit zur katholischen Kirche war durch **einen** Schritt gelöst worden; denn einzelne Grunddogmen des katholischen Glaubens hatte ich als Irrtümer erkannt. Auch hatte ich kurzerhand Priesterkleid und Ordensgewand über Bord geworfen, weil ich Priestertum und Ordensstand nicht mehr als christlich und religiös anzuerkennen vermochte.

Mit diesen Gewalttaten waren aber die vielen Tausende von katholischen Gefühlen, Regungen, Empfindungen, Anschauungen nicht beseitigt und ertötet, die in den verborgensten Falten meines Inneren, in einem 40jährigen Leben mit mir, mit meinem Leibe und mit meiner Seele, groß geworden waren. Ich fühlte allerdings: auch sie müssen fort. Aber einstweilen waren sie noch da, quälend, verwirrend, beängstigend. Und so befand ich mich in einem Chaos. An den Gott der katholisch-ultramontanen Dogmatik, an den ich bisher geglaubt hatte, glaubte ich nicht mehr; **die** Kirche, in der ich geboren und erzogen worden war, in der ich über ein Menschenalter gelebt hatte, war für mich zertrümmert, und an eine andere Kirche dachte ich überhaupt nicht. Meine Seele war recht eigentlich ein Schifflein, masten-, segel- und steuerlos, hin- und hergeschleudert von haushohen Wellen, und ich, sein Führer, besaß weder Kompaß, noch leuchtete mir ein Stern.

* * *

Auch was ich tun, womit ich mich beschäftigen sollte, wußte ich nicht. Heute stehe ich seit Jahren

in zielbewußter, planmäßiger Kampfstellung gegen die verderblichste und gewaltigste aller Mächte, gegen das ultramontane Rom, heute weiß ich, was ich will; damals dachte ich nicht an eine solche Stellung, wußte nicht, was ich wollte und sollte. Qualvolle Zustände, die mehr als einmal Selbstmordgedanken mir nahe legten!

Da griff ein Zufall ein, und die Nebel begannen sich zu teilen.

Ich hatte geglaubt, mein Austritt aus dem Jesuitenorden und mein Bruch mit der Kirche seien gänzlich unbeachtet geblieben; ich selbst habe nichts getan, sie bekannt zu machen. Und doch waren sie bekannt geworden. Eine Hand streckte sich mir entgegen von einer Seite, der ich jetzt fast ebenso schroff und gegensätzlich gegenüberstehe wie dem Ultramontanismus.

Vom Hofprediger D. Adolf Stöcker erhielt ich einen Brief, worin er mich aufforderte, etwas über, d. h. gegen den Jesuitenorden für die Kreuzzeitung „seines Freundes", des Freiherrn Wilhelm von Hammerstein, zu schreiben. Ich schrieb ein kurzes Feuilleton, aber ohne Namen; so wenig dachte ich auch damals noch an Hervortreten und an Kämpfen. Der kleine Artikel wurde beachtet. Der Herausgeber der Preußischen Jahrbücher, Professor Delbrück, stellte mir seine Zeitschrift zur Verfügung. Und so schrieb ich im Frühjahr 1893 in die „Preußischen Jahrbücher" meinen ersten mit Namen gezeichneten größeren Artikel: Mein Austritt aus dem Jesuitenorden, der später auch als Sonderbroschüre erschienen ist.

Damit hatte ich den Weg betreten, der mich in das Gebiet meiner Lebensaufgabe führen sollte: Aufklärung über die ultramontane Gefahr. Die ersten Schritte auf diesem Wege waren nur zaghaft. Es lag wohl daran, daß ich meiner Lebensaufgabe noch nicht recht bewußt geworden war. Wer die Schrift: „Mein Austritt aus dem Jesuitenorden" vergleicht mit diesem Buche, der findet nicht unerhebliche Unterschiede. Trotz aller auch in ihr hervortretenden Verurteilung des Jesuitenordens bin ich in meiner Erstlingsschrift verhältnismäßig milde. Eine gewisse Unbestimmtheit lagert über ihr, sie läßt keinen Kampfesruf erschallen. Von Schrift zu Schrift hat sich das geändert, gebessert, weil Erkenntnisse in mir teils entstanden, teils gefestigt wurden, die eine Klarheit und Zielstrebigkeit des Wollens in mir erzeugten, deren Ausdruck nur Hammerschläge sein konnten.

* * *

In Helgoland machte ich die Bekanntschaft des Herrenhausmitgliedes Grafen Karl von Finckenstein. Häufige Besuche auf seinem Gute Madlitz folgten. Der Madlitzer Schloßherr war ausgeprägt orthodox und konservativ. Durch ihn kam ich mit seinen politischen und religiösen Kreisen in Berührung, und die Berührung zeitigte allmählich in mir religiöse und politische Stellungnahme, freilich eine gegensätzliche.

Mein mir eingeborenes politisch-liberales und religiös-freidenkerisches Empfinden, das der Ausgangspunkt meiner Befreiung aus ultramontankatholischer Knechtschaft gewesen war, sträubte sich gegen die orthodoxe und konservative Schablone. Ich hatte wahrlich nicht deshalb mit Rom gebrochen, um mich dem Oberkirchenrat oder der Kreuzzeitung in die Arme zu werfen. Aber auch hier vollzog sich die Stellungnahme langsam, tastend. Man bedenke, daß ich durch 14jährige Abgeschiedenheit von der Welt ihren religiösen und politischen Strömungen völlig entfremdet worden war. Fast mit kindlicher Unerfahrenheit trat ich, 40jährig, wieder in sie ein. Wie sollte ich da zu raschen, glatten Entscheidungen kommen?

* * *

Jemand hat in mir manches zu rascherer Reife gebracht, der dann an den Früchten allerdings keinen Geschmack fand.

Kaum hatte ich mich in Berlin niedergelassen, als D. Adolf Stöcker, der mich zu meinem ersten Antijesuitenartikel veranlaßt hatte, mich auf seine Seite zu ziehen suchte. Er kam öfter zu mir und lud mich häufig zu sich ein. Nur einmal bin ich, um nicht zu unhöflich zu erscheinen, seinen Einladungen gefolgt und traf dort in größerer Gesellschaft auch seinen „Freund" Freiherrn Wilhelm von Hammerstein. Stöcker hat von der ersten Begegnung an einen abschreckenden Eindruck auf mich gemacht. Er erschien mir als der Typus des herrschsüchtigen und — bei aller Begabung — bornierten „Pfaffen". Mit ihm und für ihn: niemals! Das stand von vornherein bei mir fest. Es gibt auch orthodoxe „Jesuiten", und Stöcker war ihr General. Das, was mich bei Stöcker besonders abstieß, war sein damaliger — später wurde das bei ihm aus politischem Machthunger ja anders — Katholikenhaß, verbunden mit unbegrenzter Unwissenheit über Katholisches. Von der katholischen Religion hatte ich mich getrennt, aber ich haßte sie nicht, noch hasse ich sie heute. Wie könnte ich auch, da ich so viel Gutes und Schönes

Zeit meines Lebens in ihr gesehen habe. Da war es für mein Empfinden geradezu ekelhaft, diesen Haß, geschürt durch Unwissenheit, aus einem geeichten Vertreter des „Christentums" nur so ausströmen zu sehen.

Die Stöckersche Unwissenheit über Katholisches ist übrigens Grundübel aller protestantischen Kreise, zumal der orthodoxen.

Einst war ich bei einem der gegenwärtig höchststehenden protestantischen Geistlichen zu Gaste. Außer mir war nur noch der verstorbene Propst von der Goltz geladen. Beide Männer unterhielten sich über ihre Bonner Erfahrungen und kamen dabei auch auf die katholische Kirche zu sprechen. Was sie vorbrachten, hätte jeder katholische Sekundaner als Torheit, Entstellung und Mißverstand nachweisen können. Damals war ich noch sehr zurückhaltend, fast schüchtern — glücklicherweise habe ich die Schüchternheit inzwischen abgelegt —, und so übernahm ich die Rolle des Sekundaners nicht, sondern unterhielt mich angelegentlich mit der liebenswürdigen, leider zu früh verstorbenen Hausfrau.

Diese Leute ahnen gar nicht, wie schädlich Unwissenheit wirkt, wie sehr sie die Kluft zwischen den Konfessionen vertieft. In liberal-protestantischen Kreisen beginnt es hierin besser zu werden. Aber dicht lagert die dunkle Wolke des Unverstehens auch noch über ihnen. Und das Schlimmste dabei ist: Orthodoxe wie Liberale sind von ihrer genauen Kenntnis katholischer Dinge so überzeugt, wie nur der Papst von seiner Unfehlbarkeit überzeugt sein kann. Oft habe ich das in Zentralvorstandssitzungen des Evangelischen Bundes mit Schrecken und Betrübnis beobachten können. Da saßen Führer der liberalen und orthodoxen Theologie. Sie glaubten, in katholischen Dingen weit besser Bescheid zu wissen als ich, der ich 40 Jahre der römischen Kirche angehört hatte. Auf katholischer Seite ist die Unwissenheit über den Protestantismus längst nicht so groß, wie umgekehrt. Das Wort: Catholica non leguntur trifft leider vielfach zu, während drüben Protestantica genau gelesen werden.

* * *

Im Februar 1895 fand mein Übertritt zur preußischen Landeskirche statt. D. Dryander, damaliger Pfarrer der Dreifaltigkeitsgemeinde, reichte mir das Abendmahl. Bei ihm machte ich auch einen Vorbereitungskursus durch, der mich aber wenig befriedigte. Die diplomatisch-theologische Art Dryanders, die auf keine Fragen feste Antworten kennt, war und ist nicht mein Fall.

* * *

Was hat mich veranlaßt, der evangelischen Kirchengemeinschaft mich anzuschließen? Jedenfalls nicht die Liebe zur Landeskirche. Nachdem ich 40 Jahre in einer Kirchengemeinschaft gelebt hatte, war ich der religiösen Vagabondage (seit Ende 1892) überdrüssig, und da der Wahnglaube, daß Kirche und Religion notwendig zusammengehören, in mir noch nicht erloschen war, so wurde es dem sanften Drängen verschiedener Bekannter leicht, mich zum formellen und äußeren Beitritte zu bewegen. Über meine sehr kühle Gesinnung bei dem Schritte ließ ich Dryander keinen Zweifel.

Heute würde ich den Schritt nicht mehr tun; ebensowenig aber mache ich ihn rückgängig.

Kirche und Religion, Kirche und Christentum sind verschiedene, nicht selten entgegengesetzte Dinge. Das ist für mich sichere Erkenntnis geworden. Alle Kirchen sind lediglich Menschenwerk; in den wenigsten Fällen sind sie aus religiösem, in den meisten aus Machtbedürfnis entstanden. Die preußische Landeskirche ist dazu ein sehr unvollkommenes Menschenwerk, das, innerlich und äußerlich, den religiös-christlichen Charakter stark eingebüßt und dafür den bürokratisch-formalistisch-staatlich-höfischen Charakter angenommen hat.

Die „religiöse" Spitze der Landeskirche, ihr summus episcospus, ist der Landesherr, der zugleich Chef der Armee und der Flotte und Inhaber so und so vieler fremdländischer Regimenter ist; die Hierarchen der Landeskirche (Oberkirchenrat, Konsistorien, Generalsuperintendenten, Superintendenten, Pfarrer) sind Staatsbeamte, besoldet vom Staate. Wer auch nur einen Blick in die Schrift wirft und die Stellung sich ansieht, welche dort die christlichen „Hierarchen", die „Episkopoi" und „Presbyter", einnehmen, weiß, daß der landeskirchliche „oberste Bischof" und die landeskirchlichen Behörden auch nicht das allermindeste mit Christentum zu tun haben. Staat und Religion, Staat und Christentum bilden exzentrische Kreise; ihre Konzentrierung geschieht auf Kosten von Religion und Christentum.

Das unnatürliche Verhältnis zum Staat ist aber nicht das einzig Unchristliche und Unreligiöse an der Landeskirche. Ihre höfische Abhängigkeit ist ebenso zu verurteilen. Das ganze Hofpredigertum ist, das muß einmal deutlich ausgesprochen werden, Hofschranzentum, welten-

weit von christlich-religiöser Auffassung entfernt. Von den Hofpredigern als Personen spreche ich selbstverständlich nicht; ich fasse „Hofprediger" und „Hofpredigertum" als Begriffe, als landeskirchliche Einrichtungen.

Die Hofprediger sind Staffage bei Hoffestlichkeiten, sie erhalten höfische Titel (Exzellenzen!), sie müssen dann und dort predigen, wann und wo der Träger der Krone es ihnen vorschreibt, und über Texte, die von ihm ausgesucht werden, dazu oft bei Festen (ich nenne nur das Ordensfest!), die dem Wesen des Christentums und überhaupt der Religion geradezu entgegengesetzt sind. Wo bleibt da auch nur eine Spur von Religiös-Christlichem?

Staat und Hof, Bürokratie und Formalismus haben die Landeskirche — und das ist ein weiteres ihrer vielen Grundübel — dem Volke fast ganz entfremdet. Man glaubt durch kostspielige Kirchenbauten „dem Volke die Religion zu erhalten", man glaubt das Christentum zu stützen und populär zu machen durch nichtige Äußerlichkeiten (glanzvolle Domeinweihungen und pomphafte Palästinafahrten), und man erkennt nicht, daß gerade solche Dinge blutwenig mit Popularisierung, und mit Christentum und Religion nichts zu tun haben. Gott, Religion und Christentum dienen bei den vielen unchristlichen Äußerlichkeiten der Landeskirche als Umhüllung, unter der sich faustdicke Eitelkeit und Selbstbespiegelung bergen. Und es ist schlimmer Selbstbetrug, zu glauben, das „Volk" merke so etwas nicht.

Je mehr eine Kirche sich aufbaut auf Innerlichkeit und Schlichtheit, im Inneren und im Äußeren, je enger sie sich anschließt an das imponierend einfache Vorbild der Christus- und Apostelgemeinde, wie die Schrift es uns zeigt, um so weitere Volkskreise wird sie erfassen, um so tiefere Wirkungen auf die Menschheit, sie veredelnd und erhebend, wird sie ausüben.

Zu allem diesem kommt die in der Landeskirche herrschende **antievangelische Unfreiheit**, in Form von Glaubenszwang, Ketzergerichten, Irrlehrengesetz, und wie all die schönen Dinge heißen, die sich christlich nennen und doch so menschlich sind, daß sie den Nachtseiten menschlicher Betätigung zugezählt werden müssen; Dinge, die ihren Ursprung nicht der Religion verdanken, sondern recht unreligiösen Herrschafts- und Machtgelüsten.

Eine solche Kirche kann Liebe nicht einflößen, nicht einmal besondere Achtung. Denn was sie sonst — neben ihrem religiös-christlichen Fehlbetrag — sozial oder kulturell Gutes leistet, kommt bei ihrer Wertung als christliche Kirche, als religiöse Gemeinschaft nicht in Betracht. Das leisten andere nicht religiöse Vereine auch und besser.

Dennoch tue ich den im Februar 1895 getanen Schritt, wie gesagt, nicht zurück. Denn mit dem Austritt aus der Kirche begibt man sich des Rechtes, in ihr mitzusprechen und bessernde Hand anzulegen.

* * *

Oft und oft bin ich — vielfach in höchst indiskreter Weise — gefragt worden: **Welchen religiösen Standpunkt nimmst du ein?** Die Frage ist gänzlich unberechtigt, denn Religion ist ausschließliche Privatsache, die niemand und am allerwenigsten die Öffentlichkeit oder Neugierige und Sensationslüsterne etwas angeht. „Wenn du beten willst — so werden wir vom religiösesten aller Menschen, von **Jesus Christus**, belehrt —, gehe in dein Kämmerlein", d. h. schließe die Öffentlichkeit aus. Und im Gebet besteht, meiner Ansicht nach, nicht nur eine, sondern **die** Betätigung von Religion.

Also unberechtigt ist die Frage nach meiner religiösen Stellung; aber hier in meinem Lebensbuche will ich sie doch kurz beantworten.

Dorthin, wo ich jetzt religiös stehe, bin ich in langsamem Werdegange gelangt, der auch Kurven und Kehrschleifen aufweist. Der Werdegang ist, streng genommen, so alt wie mein Denken. Dunkele Zweifel tauchten schon in der Kindesseele auf; sie wurden später nicht selten zu quälenden Versuchungen, bis dann endlich **katholischer** Glaube und **katholisches** Christentum ganz in mir zusammenbrachen. Das hatte dann Trennung von Kirche und Jesuitenorden zur Folge.

Was habe ich auf diesem Riesentrümmerfeld an Religion und Christentum wieder neu erbaut? Wenig! Denn ich habe gelernt, mich religiös zu bescheiden.

Zunächst rechne ich nicht zu Religion alles Äußere: Dogmen, Sakramente, Glaubenssätze, Symbola, Liturgien, Zeremonien. Sie mögen einzelnen oder auch vielen religiös etwas oder auch viel sein, in sich sind sie keine Religion; höchstens und im besten Falle sind sie nützliche, für Tausende vielleicht auch notwendige Veräußerlichungen ihres religiösen Dranges und Gefühles. **Religion aber ist das innere, auf subjektiv-individueller Erkenntnis ruhende und vom persönlichen Gewissen geleitete Verhältnis des einzelnen Men-**

schen zu Gott, d. h. zu demjenigen außerweltlichen Wesen, dessen Dasein der Verstand als Ausgangs- und Endpunkt der körperlichen und geistigen Welt und ihres Geschehens fordert.

Welchen Charakter hat nun dies Verhältnis des Menschen zu Gott? Christus beantwortet diese Frage und tritt damit in den Vordergrund als Religionsstifter, ja als Religionsschöpfer.

Er hat den Menschen in das Kindesververhältnis zu Gott gesetzt, hat ihm Gott zum Vater gegeben. Die Zeit des religiösen Sklaventums, die in Gott und Göttern nur Herren, Könige und Tyrannen sah, die Gottes- und Götterdienst in Furcht und Zittern trieb, ist vorüber. Von nun an ist das wundervolle Christuswort Untergrund der Religion: „Unser Vater, der du bist in dem Himmel!"

Die Gott-Vaterschaftverkündigung durch Christus ist nicht ohne Vorgang in der Religionsgeschichte. Schon Buddha hatte den Menschen auf den Weg inniger, liebender Vereinigung mit Gott gewiesen; aber noch niemals war das Vater- und Kindesverhältnis zwischen Gott und Mensch so klar ausgesprochen und so umfassend hingestellt worden wie durch Christus.

Mit diesem Charakter ist das ganze Christentum gekennzeichnet, in ihm erschöpft sich sein Inhalt als Religion. Alles andere, was die Schrift sonst noch als Lehre Christi enthält, ist teils Ausgestaltung dieses Grundgedankens teils Anweisung, wie die Menschen untereinander sich verhalten sollen, eben weil sie Kinder eines Vaters sind. Dogmen und Glaubenssätze (Gottmenschlichkeit Christi, Dreifaltigkeit Gottes usw.) sind Produkte einer spintisierenden Theologie, welcher die Unmittelbarkeit religiösen Empfindens abhanden gekommen ist, sind Systeme, bald feiner, bald gröber erdacht, die dem Hange des Menschen nach abstrakter Klügelei, nach Schablonisierung und Katalogisierung entsprechen, die aber mit der absoluten Einfachheit des Begriffes „Religion" im Widerspruche stehen.

Auf dieser Erkenntnis fußt mein Christentum; in ihr finde ich Befriedigung meines religiösen Bedürfnisses.

Nicht als ob es nicht noch eine Menge von Welträtseln, von Dunkelheiten gäbe, eine Menge von Fragen, z. B.: wie Gott ist (auch daß er ist, ist ja keine mathematische Gewißheit), was nach dem Tode sein wird, und viele andere. Aber solche Fragen und Rätsel haben nichts mit Religion zu tun. Religion und ihr Inbegriff sind die Sätze: Ich bin Gottes Kind und: Gott ist mein Vater. Wer aus diesem Gedanken seine Religion und sein religiöses Verhalten sich nicht zurechtzimmern kann, dem werden Glaubensbekenntnisse, Symbola, Dogmen, Liturgien und Predigten religiös auch nicht weiter helfen.

Im Gedenken an Gott als Vater liegt auch der Antrieb zu derjenigen religiösen Betätigung, die ich als Lebensnerv der Religion betrachte, ohne die aller religiöse Apparat keine Religion, und mit der alles Religion ist auch ohne jeden Apparat: der Verkehr mit dem Vater-Gott, das Gebet.

Der Vater-Gedanke ist endlich Quelle unermeßlichen Vertrauens. Das Wesen, das ich Gott nenne, das Ausgangs- und Endpunkt der Welt und des Weltgeschehens ist, muß unendlich sein an Weisheit, an Güte, an Macht, an Gerechtigkeit. Und dies unendliche Wesen ist mein Vater: da gibt es nichts, keine Schwäche, keine Sünde, keine Verkehrtheit, die solcher Unendlichkeit gegenüber nicht verschwindet. Gott, mein Vater, ist der Urheber meines Seins, ungefragt hat er mich in die Welt gesetzt, also muß er auch einst — wann, wie und wo weiß ich nicht — der Vollender meines Glückes werden. Das nicht selten frivol angewandte Wort: Tout comprendre, c'est tout pardonner hat tiefsten religiösen und echten Gottessinn.

Diese religiösen Erkenntnisse hat Christus mir erschlossen, und deshalb ist er Grund- und Eckstein meiner Religion, deshalb bin ich Christ.

Wären diese Erkenntnisse ohne Christus unmöglich? Gewiß nicht. Also ist Christus, rein theoretisch gesprochen, nicht der unentbehrliche Religionsstifter. Aber weil er diese Erkentnisse tatsächlich aus dem vorhandenen religiösen Gewirr herausgelöst und in großartiger Einfachheit uns vor Augen gestellt hat, deshalb ist er im Lichte der Geschichte der größte Religionsstifter.

So ist das Christentum auch Weltreligion; denn so umfaßt es alle Religionen und führt sie — soweit sie den Naturgesetzen nicht widersprechen — hinauf in eine höhere Einheit.

Dies alles hat zur Voraussetzung, daß Christus echter Mensch und nur Mensch war. Gottmenschentum und Zweinaturen-Lehre machen Christus zu einem so unnatürlichen Zwittergeschöpfe, tauchen ihn so tief ein in die heidnisch-mythologische Atmosphäre der Halbgötter und Gottgezeugten, daß er gesundem menschlichen Empfinden — und das muß jedem religiösen Empfinden zugrunde liegen — völlig entrückt wird.

Und so ist Christus, der am Kreuze ein Märtyrer seiner religiösen Ideen geworden ist, aus dem Grabe erstanden, aber nicht körperlich, sondern geistig; er lebt, aber nicht in Fleisch und Blut, sondern im Geiste und in der Wahrheit, in der Kraft und in den Wirkungen seiner Lehren und Werke.

* * *

Mit der zunächst kleinen und begrenzten Schriftstellerei war mein Tätigkeitsbedürfnis nicht befriedigt. Besonders vermißte ich — das lag an meiner Schulung seit den Kindertagen — feste, geregelte Beschäftigung. Im Staatsdienste hoffte ich sie zu finden. Ich war vor meinem Eintritt in den Jesuitenorden Königlich Preußischer Referendar gewesen, und als unbescholtener Staatsbürger glaubte ich ein Recht auf Wiederanstellung zu besitzen. Wie sollte ich enttäuscht werden!

Was ich im folgenden mitteile, schreibe ich nicht aus Sensationslust. Ich registriere Tatsachen, die ein Stück nicht uninteressanter Zeitgeschichte bilden, und die sich, unter Regie des Zentrums, hinter den Kulissen abgespielt haben.

* * *

Der schon erwähnte Graf Finckenstein-Madlitz hatte die Liebenswürdigkeit, im Sommer 1894 zum Reichskanzler Grafen Caprivi zu gehen (ich selber war durch eine Kur in Wiesbaden verhindert) und ihn um meine Wiederanstellung im preußischen Staatsdienste zu ersuchen. Caprivi gab unter lebhafter Bewegung des Schreckens die denkwürdige Antwort: „Was würde der heilige Vater in Rom und das Zentrum sagen, wenn wir den Grafen Hoensbroech im Staatsdienste beschäftigten?!" Damit war für den deutschen Reichskanzler und preußischen Ministerpräsidenten das Gesuch eines deutschen und eines preußischen Staatsbürgers um staatliche Anstellung erledigt. Die Geschichte hat eine Fortsetzung.

Im Februar 1895 erhielt ich plötzlich, ohne irgend welches Zutun meinerseits, „auf allerhöchsten Befehl" eine Einladung zum „kleinen Hofball": der Kaiser wünsche, mich kennen zu lernen. Über eine halbe Stunde unterhielt sich am Abend des 13. Februar 1895 Wilhelm II. mit mir im „weißen Saale" des Berliner Schlosses, zum großen Ärger des auch anwesenden Zentrumsführers Lieber, der, weil der Kaiser so lange mit mir sprach, nicht dazu kam, S. M. vorgestellt zu werden. Auf die Frage des Kaisers, was ich anzufangen gedenke, erwiderte ich, es sei mein Wunsch, wieder in den Staatsdienst zu treten; es stellten sich dem Wunsche aber große Schwierigkeiten entgegen. Dabei berichtete ich die Äußerung Caprivis. Einen Schritt trat der Kaiser zurück, griff an die Degenkoppel und sagte erregt: „Was, das hat Caprivi Ihnen gesagt?" „Jawohl Majestät." „Nun, mein lieber Graf, dann versichere ich Ihnen, daß ich von jetzt an ihre Angelegenheit in meine Finger nehmen werde." Ich bat, da die lange Auszeichnung durch den Kaiser allgemeines Aufsehen erregte — Miquel schlich wie ein Fuchs in weitem Bogen um den Kaiser und mich herum — und deshalb mir „undiplomatisch" zu werden schien, um eine Privataudienz, um Näheres mitteilen zu können. Sie wurde mir sehr gnädig bewilligt mit der Bemerkung, ich möchte es Lukanus sagen: „Da steht er." Dann gab der Kaiser mich frei mit freundlichem und kräftigem Händedrucke. Sofort zeigte ich Lukanus die Bewilligung der Privataudienz an mit der Bitte, mir eine Zeit dafür zu bestimmen. Lukanus nahm meine Mitteilung mit süßsaurer Miene auf, konnte aber dem Willen seines Herrn gegenüber nicht umhin, mir zu versichern, er werde „seinerzeit" Tag und Stunde der Audienz mir mitteilen.

In den folgenden Tagen standen in den führenden Zentrumsblättern (Germania und Kölnische Volkszeitung) leidenschaftliche, vom Zentrumsführer Lieber veranlaßte Artikel über das „Unerhörte", daß der Kaiser mich eingeladen und sogar durch eine lange Unterredung ausgezeichnet habe.

Das ganze Verhalten des Kaisers mußte in mir die Überzeugung hervorrufen, die bewilligte Audienz werde bald stattfinden. Wochen und Monate vergingen, ich sah und hörte nichts. Mehrere briefliche Anfragen bei Lukanus wurden mit Ausflüchten beantwortet. Da der Kaiser mir von einem Landratsposten gesprochen hatte, und da dafür nur eine überwiegend evangelische Provinz in Frage kommen konnte, hatte mir der damalige Minister des Inneren, von Köller, geraten, meinen Wohnsitz in Kiel zu nehmen, um die dortigen Verhältnisse kennen zu lernen. So siedelte ich im Oktober 1895 mit meiner Frau nach Kiel über (im August desselben Jahres hatte ich geheiratet), von wo aus wir aber wegen schwerer Erkrankung meiner Frau, die eine Operation nötig machte, schon im Dezember wieder nach Berlin zurückkehren mußten.

Während meines Kieler Aufenthaltes besuchte ich einigemal den mir bekannten Generalfeldmarschall Grafen Waldersee, damals kommandierender General des 9. Armeekorps in Altona. Bei einem dieser Besuche erzählte ich Waldersee von meinem noch unbefriedigten Anspruch auf eine Audienz. Hoffnungen auf sie hatte ich durch das, was ich inzwischen über Zentrumseinflüsse beim Kaiser gehört hatte, längst aufgegeben; aber ich wollte nun einmal nicht so beiseite geworfen werden; mein durch das kaiserliche Wort begründetes Recht auf Audienz wollte ich anerkannt sehen. Waldersee sagte mit entsprechendem Gesichtsausdrucke: „Ja, ja, der Fuchs Lukanus" und machte mir den Vorschlag, ich solle ihm ein Immediatgesuch an den Kaiser geben; der Kaiser komme in den nächsten Tagen zur Besichtigung nach Altona und frühstücke bei ihm. In einem günstigen Moment werde er dem Kaiser das Immediatgesuch überreichen und es befürworten: „Dann haben wir Lukanus ausgeschaltet." Am Schreibtische Waldersees schrieb ich das Immediatgesuch und erhielt nach einiger Zeit von Waldersee die Mitteilung: „Alles ist nach Wunsch gegangen; hoffentlich kommen Sie jetzt zu Ihrer Audienz." Wieder vergingen Wochen. Da, Ende Januar 1896, als ich an Influenza erkrankt zu Bett lag, erhielt ich ein vom Oberhofmarschall Grafen Eulenburg unterzeichnetes Telegramm aus dem Neuen Palais, worin ich aufgefordert wurde, „morgen um 11 Uhr" zur Audienz zu kommen; ein Hofwagen werde mich in Wildpark abholen. Zuerst wollte ich meines elenden Zustandes wegen abtelegraphieren; dann aber dachte ich: die Gelegenheit kommt nicht wieder, und so erschien ich mit über 38 Grad Fiebertemperatur pünktlich im Neuen Palais, ohne zu bedenken, daß ich den Kaiser einer Ansteckungsgefahr aussetzte. Lukanus führte mich zum Kaiser und blieb während der weit über eine Stunde währenden Audienz gegenwärtig. Der Kaiser empfing mich sehr gnädig. Nach einer teilnehmenden Frage nach dem Befinden meiner Frau, die in der Olshausenschen Klinik lag, eröffnete er das Gespräch mit dem Satze: „Ich habe Sie zu mir gebeten, um Ihre Ansicht zu hören über das Verhalten meiner Regierung zum Zentrum." Den Inhalt des Gespräches gebe ich natürlich nicht wieder. Interessante Einblicke in die Psyche des Kaisers und in öffentliche Verhältnisse konnte ich tun. Von Persönlichem, von Staatsanstellung, vom Versprechen, meine Angelegenheit „in seine Finger zu nehmen" usw. war aber nicht mehr die Rede. Nur ganz zum Schlusse, als er mich freundlich verabschiedete, sagte der Kaiser: „Das andere wird Ihnen Lukanus sagen." Nach der Audienz erklärte ich aber Herrn von Lukanus, daß ich auf „das andere", was er mir zu sagen habe, wenig Wert lege; lediglich um dem Wunsche des Kaisers zu entsprechen, würde ich wegen „des anderen" zu ihm kommen. Bei der dann stattfindenden Unterredung mit Lukanus lehnte ich seine Vorschläge, die so gut wie nichts Greifbares enthielten, sehr kurz ab: Landratsposten oder Ähnliches wäre „unmöglich" geworden; es stände aber nichts im Wege, daß ich in Frankfurt a. O. als Referendar wieder in den Staatsdienst trete!!

Bald darauf teilte mir ein Eingeweihter mit, das Zentrum habe dem Kriegsminister erklärt: falls ich eine Staatsanstellung erhielte, werde es geschlossen gegen die nächste Marinevorlage stimmen. Und als der Minister dies dem Kaiser berichtete, fiel das Wort: „Wenn die Sache so steht, lasse ich den Mann fallen." Den „Fingern" Seiner Majestät, die mich, nach der kaiserlichen Verheißung, halten und weiter führen sollten, war ich und meine Angelegenheit also entglitten. Zentrumsdruck hatte die kaiserliche Hand zum Loslassen bestimmt.

Gewiß war es nicht die Bedeutung meiner Person, die das Zentrum zu solcher Stellungnahme veranlaßte. Es war ein Grundsatz, den es durchfocht: ein „Rebell" gegen die römische Kirche darf in Preußen nichts werden. Dabei tritt das Zentrum aber mit Emphase für „bürgerliche Toleranz" und „Parität" ein.

Ein guter Bekannter aus dem Kultusministerium, der verstorbene Graf Andreas Bernstorff, hatte mir den Gedanken nahegelegt, die akademische Laufbahn zu ergreifen und mich als Privatdozent für Kirchengeschichte an der Berliner oder einer anderen preußischen Universität niederzulassen. Er vermittelte eine Unterredung mit dem Kultusminister D. Bosse. Bosse empfing mich mit überfließender Liebenswürdigkeit: Das wäre eine ausgezeichnete Idee, sie entspräche ganz seinen eigenen Wünschen, usw. usw. — aber die notwendig zu nehmende Rücksicht auf das mächtige Zentrum mache die Ausführung des schönen Planes leider unmöglich: „Welchen Sturm würde das Zentrum nicht im Abgeordnetenhause erre-

gen, wenn ich in Ihre Anstellung als Privatdozent einwilligen oder sie gar befürworten würde." Diese Angstmeierei ließ mir die Galle überlaufen. Ich stand auf und verabschiedete mich mit den Worten: „Exzellenz, ich habe es bis heute nicht für möglich gehalten, daß ein Minister des paritätischen Preußen sich so beugt vor der Truppe Roms."

In Preußen waren mir also die Staatstüren geschlossen. Standen sie im Reiche für mich offen?? Ein Gesuch beim Reichskanzler Fürsten Hohenlohe um Aufnahme in den diplomatischen Dienst erfuhr höfliche Ablehnung.

Das sind so einige „Erinnerungen" aus der schweren Zeit meiner „Rebellion" gegen die Kirche, deren Arm lang ist. Sie fallen in dieselbe Zeit, da ich vom auswärtigen Amte aus gewarnt wurde, nur mehr im Dunkeln und unter großer Vorsicht ins auswärtige Amt zu kommen (ich besuchte dort öfter einen vortragenden Rat), denn das Zentrum lasse meinen Verkehr und meine Wege durch Detektivs überwachen.

* * *

Daß alles so gekommen ist, betrachte ich übrigens als „Fügung". Wie hätte ich als Staatsbeamter oder Diplomat meiner Lebensaufgabe entsprechen können: Aufklärung zu verbreiten über den Ultramontanismus und den Kampf gegen ihn zu entfachen?

In Erfüllung dieser schweren Aufgabe habe ich Befriedigung und Erfolge, aber auch starke Enttäuschungen erlebt.

Mein antiultramontanes Programm kann ich hier nicht entwickeln. Ich verweise dafür auf meine Schriften: „Der Ultramontanismus, sein Wesen und seine Bekämpfung"; „Moderner Staat und römische Kirche"; „Rom und das Zentrum". Nur wenige Worte über die Enttäuschungen, weil sie charakteristisch sind für unsere innerpolitische Lage.

Der falsch geführte „Kulturkampf" der 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts mit seinem unglücklichen Ausgange hatte die Lust an Bekämpfung des Ultramontanismus stark gedämpft, zugleich aber die politische Macht, die der Ultramontanismus im Zentrum besitzt, fast ins Unermeßliche gesteigert. Regierung, Parteien und Presse, die unrichtigen Mittel des alten Kulturkampfes nicht unterscheidend von seinen richtigen Zielen, standen dem großen Gegner ratlos gegenüber. Auf der anderen Seite bot sich das Zentrum zu parlamentarischer Mitarbeit an. Da überschlich Regierung, Parteien und Presse die Kompromißsucht; sie vergaßen, daß im Zentrum die ultramontane Weltanschauung, d. h. der Todfeind des modernen Staates und seiner Kulturentwickelung verkörpert ist, und sahen in ihm nur noch die köpfereiche Partei, deren Stimmen ausschlaggebend für die Gesetzgebung sind. Die Furcht vor der Sozialdemokratie kam hinzu. Lieber Schwarz als Rot, hieß es damals!

Von Jahr zu Jahr wurde das Zentrum „bündnisfähiger". Schaler Opportunismus und Miquelsche „Sammelpolitik" taten das ihrige. Niemand wollte etwas wissen von einem neuen, besser geführten Kulturkampfe. Kulturkampf blieb den maßgebenden Kreisen „Kulturkampf", d. h. ein Kampf konfessioneller Leidenschaften. Die Erkenntnis, daß der Ultramontanismus geschichtlich und begrifflich zu trennen sei von der katholischen Religion, daß also der Kampf gegen ihn kein konfessioneller, sondern ein politisch-kultureller Kampf sein müsse, diese Erkenntnis, das A und O eines aussichtsreichen Kulturkampfes, war noch nicht aufgegangen. So fand mein Weckruf wider den Ultramontanismus taube Ohren. Man warf mich in einen Topf mit Konfessionshetzern.

Trotz schwerster Hindernisse und oft bitterster Enttäuschungen, die durch ultramontane Angriffe und Verdächtigungen verschärft wurden, hielt ich, im Bewußtsein, auf dem rechten Wege zu sein, aus. Und meine Aufklärungsarbeit in Wort und Schrift war nicht vergebens. Langsam begann ein Umschwung, der darin seinen bezeichnenden Ausdruck fand, daß, nicht zum mindesten durch meine Aufklärungsarbeit, das Wort: Lieber Schwarz als Rot sich wandelte in das andere: Lieber Rot als Schwarz.

Freilich, unendlich viel ist noch zu tun. Vor allem fehlt noch immer die Höhe des Standpunktes: das Bewußtsein nämlich, daß der Kampf gegen den Ultramontanismus weltgeschichtlichen Hintergrund und weltgeschichtliche Bedeutung hat; daß in der Tat Sein oder Nichtsein des modernen Staates, der Kultur und des Fortschrittes vom Ausgange des Kampfes abhängen. Und nur aus dieser Erkenntnis erwachsen Kampfesfreudigkeit und Entschlossenheit, die den Sieg verbürgen.

* * *

Unwiderleglich tut dies Buch dar, daß gegenwärtig die treibende Kraft des Ultramontanismus der Jesuitismus ist. Im Jesuitismus hat sich alles, was im Laufe der Jahrhunderte an Unduldsamkeit, Rückständigkeit, Fa-

natismus, Unreligion und Kulturfeindlichkeit auf ultramontanem Boden emporgewuchert ist, konzentriert, und vom Jesuitismus werden diese wahrhaft menschenfeindlichen Mächte mit einer Verschlagenheit und skrupellosen Rücksichtslosigkeit in Bewegung gesetzt, die in der Geschichte christlicher Zeitrechnung ohne Beispiel dasteht.

So läßt sich das Fazit meines Buches in das um einen kleinen Zusatz erweiterte Wort des großen französischen Staatsmannes und Patrioten Gambetta zusammenfassen: Le Clericalisme — Klerikalismus ist Ultramontanismus — et le Jésuitisme, voilà l'ennemi!

* * *

Doch mit friedlicherem Tone, mit freundlicherem Ausblicke soll mein Buch schließen.

Wer gegen Jesuitismus und Ultramontanismus kämpft, streitet für religiöse Befreiung vieler, vieler Millionen von Katholiken.

Die katholische Religion aber birgt, trotz abschreckender Menschlichkeiten — in welchem Bekenntnisse gibt es die nicht? —, Erbauungs- und Bildungselemente von Kraft und Tiefe. Sie werden niedergehalten und unter Vergewaltigung ihres Wesens mißbraucht durch ultramontan-jesuitische Tyrannei. Welch ein Befreiungswerk, nach Niederringung von Ultramontanismus und Jesuitismus, diese Keime zur Entfaltung gelangen zu lassen!

Weite Horizonte religiös-kultureller Entwickelungsmöglichkeiten tun sich da vor einem auf; Friedensglocken werden vernehmbar, deren Töne bessere Zeiten künden.

Der Religion bedarf die Menschheit und wird ihrer bedürfen immerdar. Fremd muß der Menschheit aber werden religiöses Gezänke, Konfessionshader.

Lasse man die Religionen sich entwickeln; nur rotte man in ihnen aus, bringe zum Absterben die Unkultur!

Eintracht, ja Einigung, Verstehen und Duldung werden die beglückenden Folgen sein.

Durch Kampf zum Frieden!

Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Volks-Ausgabe. 2 Bände. 1. Band (51. bis 60. Tausend): Inquisition, Aberglaube, Teufelsspuk und Hexenwahn. 1910. 180 S., 8°. Preis: Geh. M. 1.—, geb. M. 1.50.

2. Band (21. bis 30. Tausend): Die ultramontane Moral. 1906. 196 S., 8°. Preis: Geh. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Alle Anmerkungen, die meisten fremdsprachigen Worte, wissenschaftliche Verweisungen sowie unwesentliche Teile sind in dieser Volksausgabe fortgefallen. Hatte die Originalausgabe beim Erscheinen schon eine Erregung der öffentlichen Meinung heraufbeschworen und in kurzer Zeit eine außergewöhnliche Verbreitung gefunden, so übertraf der Erfolg der Volksausgabe des ersten Teiles alle Erwartungen, und diese Volksausgabe erfüllte ihren Zweck, Aufklärung in die weitesten Kreise zu bringen.

Beide Teile sind also die wenig verkürzte Wiedergabe der umfangreichen zweibändigen Ausgabe, so daß auch den Minderbemittelten die Möglichkeit geboten ist, sich das hochinteressante Werk anzuschaffen.

Die katholische Kritik über mein Werk: „Das Papsttum in seiner kulturellen Wirksamkeit". Ein Beitrag zur Charakteristik des Ultramontanismus. 1902. 88 S. 8°. Preis: Geh. M. 1.50.

Die große Verbreitung, die das Hoensbroechsche Werk gefunden hat, rechtfertigt es, daß der an ihm geübten ultramontanen Kritik eine Beleuchtung und Antwort zuteil wird. Die Kritik enthält außerdem formell und materiell so viel für das Wesen des Ultramontanismus Charakteristisches, daß ein Eingehen auf sie die Kenntnis über den großen Kulturgegner vermehrt und vertieft.

Rom und das Zentrum, zugleich eine Darstellung der politischen Machtansprüche der drei letzten Päpste, Pius IX., Leo XIII., Pius X. und der Anerkennung dieser Ansprüche durch das Zentrum. **Große Ausgabe.** 1907. XII, 284 S., 8°, in wirkungsvollem Umschlage. Preis: Geh. M. 3.—, geb. M. 4.—.

Gestützt auf umfangreiches Quellenmaterial, führt dieses Buch den Beweis für die Abhängigkeit des Zentrums von Rom in politischer Beziehung. Es bildet dadurch eine vernichtende Waffe gegen die parlamentarische Vertretung des internationalen und kulturfeindlichen Ultramontanismus in Deutschland. Keine Schrift in Deutschland enthält zugleich eine so eingehende Darstellung der politischen Machtansprüche der drei letzten Päpste und ihre Billigung durch das Zentrum, wie dieses Buch. Das Schlußkapitel: „Rückblick und Ausblick" enthält eine interessante Gegenüberstellung von Ultramontanismus und Sozialdemokratie, wobei ersterer als die schwerere Gefahr bezeichnet und erwiesen wird; auch wird dort der Weg gezeigt, wie das Zentrum allmählich beseitigt werden kann.

Rom und das Zentrum, zugleich eine Darstellung der politischen Machtansprüche der drei letzten Päpste, Pius IX., Leo XIII., Pius X. und der Anerkennung dieser Ansprüche durch das Zentrum. **Volks-Ausgabe.** (1.—5. Tausend.) 1910. XII, 284 S., 8°, in wirkungsvollem Umschlage. Preis: Geh. M. 1.—, geb. M. 1.50.

Die Volksausgabe bietet den gleichen Inhalt, wie die große Ausgabe. Nur ein weniger starkes Papier wurde verwendet, um das Werk zu einem billigeren Preise zu verkaufen und der breiten Volksmasse die Anschaffung ermöglichen zu können.

Moderner Staat und römische Kirche. Ein kirchenpolitisches Programm auf geschichtlicher Grundlage. 1.—5. Tausend. 1906. 301 S. 8°. Preis: Geh. M. 5.—, geb. M. 6.—.

Der Zweck heiligt die Mittel. Eine ethisch-historische Untersuchung nebst einem Epilogus galeatus. 3., gänzlich umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. 1904. IV, 112 S. 8°. Preis: Geh. M. 2.—.

Die katholisch-theologischen Fakultäten im Organismus der Staatsuniversitäten. 1907. 54 S., 8°. Preis: Geh. M. 1.—.

Die Schrift bringt im Anschluß an den aktuellen „Fall Schrörs" den überzeugenden aktenmäßigen Nachweis, daß die katholisch-theologischen Fakultäten keine Daseinsberechtigung innerhalb des Universitäts-Organismus besitzen und daß ihre Entfernung aus diesem Organismus weder ein Unrecht, noch eine Unbill gegen die katholische Kirche darstellt, da diese Kirche selbst den Nachwuchs ihrer Geistlichkeit am liebsten in Konvikten und Seminaren und nicht auf Universitäten erziehen und bilden will.

Der konfessionelle Couleurstudent. Ein Wort an die Hochschuljugend. 1.–3. Tausend. 1911. 10 S. 8°. Preis: Geh. M. —.20.

Presse und Ultramontanismus. 1905. 32 S. 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Der evangelische Bund und die Politik. 1910. 25 S. 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Der Evangelische Bund. Eine Kritik. Separatdruck aus „Deutschland", Septemberheft 1906. 41 S. 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Mein Austritt aus dem Jesuitenorden. 11. Tausend. 1910. 53 S. 8°. Preis: Geh. M. 1.—.

Der Jesuitenantrag des Zentrums. 3., durchgesehene Auflage (3. Tausend). 1895. 40 S. 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Das Jesuitengesetz. 1912. 63 S. 8°. Preis: Geh. M. 1.—.

Die kleine Schrift zeigt zwingend, daß das Jesuitengesetz aufrecht erhalten werden muß und daß die Auslegungskünste der Zentrumspresse und der Bayerischen Regierung über den Begriff jesuitischer „Ordenstätigkeit" von den Satzungen des Jesuitenordens selbst als nichtig erwiesen werden. — Die Schrift dürfte vielfach willkommen sein.

Die „deutschen" Jesuiten der Gegenwart und der konfessionelle Friede. 3., gänzlich umgearbeitete Auflage. 1912. 72 S., 8°. Preis Geh. M. 1.—.

Die kleine, sehr inhaltreiche Schrift liefert aus jesuitischen Schriftstellern den unumstößlichen Beweis, daß die deutschen „Jesuiten" der Gegenwart den konfessionellen Frieden systematisch untergraben und so unser kulturpolitisches Leben auf schwerste schädigen.

Moderner Jesuitismus. 3. und 4. Tausend. 1902. 55 S. 8°. Preis: Geh. M. 1.—.

In eigener Sache und Anderes. 1899. XII, 169 S. 8°. Preis: Geh. M. 2.—.

Religion oder Aberglaube? Ein Beitrag zur Charakteristik des Ultramontanismus. 1897. VIII, 135 S. 8°. Preis: Geh. M. 2.—.

Staatssekretär von Bülow und evangelischer Bund. 1.—3. Tausend. 1898. 20 S. 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Der Toleranzantrag des Zentrums im Lichte der Toleranz der römisch-katholischen Kirche. 3. Auflage. 1903. IV, 81 S. 8°. Preis: Geh. M. 1.50.

Der Ultramontanismus. Sein Wesen und seine Bekämpfung. Ein kirchenpolitisches Handbuch. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. 1898. XXVIII, 472 S. 8°. Preis: Geh. M. 6.—, geb. M. 7.—.

Ein Wort an die Studenten Deutschlands und Österreichs. 1908. 56 S., 8°, in wirkungsvollem Umschlage. Preis: Geh. M. —.60.

Die Schrift will die studentische Macht — denn die Studentenschaft ist eine Macht — organisieren zum Schutze der von verschiedenen Seiten bedrohten Lehr- und Lernfreiheit. Die „Fälle“ Wahrmund, Schrörs, Schnitzer, Günther, Güttler, Erhard zeigen, daß der Ultramontanismus einen planmäßigen, konzentrischen Angriff auf die Hochschulen unternimmt; sie zeigen leider auch, daß Staat und Parlamente dem Angriffe gegenüber ihre Pflicht nicht erfüllen. Da muß auf den Hochschulen selbst der Widerstand feste Formen annehmen. Die Studenten, deren Daseinsberechtigung mit Lehr- und Lernfreiheit steht und fällt, haben deshalb Recht und Pflicht, die schwer bedrohte Kulturgrundlage zu schützen.

Offener Brief an die bayerischen Erzbischöfe und Bischöfe. 1912. 32 S., 8°. Preis: Geh. M. —.30.

Das Schriftchen legt dar, von welchen unhaltbaren und unwahren Voraussetzungen die bayerischen Bischöfe in ihrer Eingabe an den Bundesrat zwecks Aufhebung des Jesuitengesetzes ausgehen.

Der Linksliberalismus. Offener Brief an den Vorstand und die Mitglieder der fortschrittlichen Volkspartei des 4. hannoverschen Reichstagswahlkreises (Osnabrück-Bersenbrück-Quakenbrück). 1912. 54 S., 8°. Preis: Geh. M. —.50.

Offen, aber mit warmer Zuneigung zur linksliberalen Sache bespricht der Verfasser die Fehler des Linksliberalismus. Originell, aber durchaus sachgemäß ist, daß er aus der preußischen Verfassung ein linksliberales Programm zusammenstellt.